

# Geijers
SAMLADE
# SKRIFTER



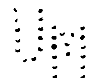


# ERIK GUSTAF GEIJERS

# SAMLADE SKRIFTER.

---

ANDRA BANDET.





STOCKHOLM, 1874.
P. A. NORSTEDT & SÖNER
KONGL. BOKTRYCKARE.

# SVAR

PÅ

# SVENSKA AKADEMIENS

# PRISFRÅGA

## år 1810:

**HVILKA FÖRDELAR KUNNA VID MENNISKORS MORALISKA UPPFOSTRAN DRAGAS AF DERAS INBILLNINGSGÅFVA, OCH BETRAKTANDET AF VÅRA TIDERS SAMHÄLLSLEFNAD, SYNES DET BÖRA GÖRA DENNA SINNESGÅFVA MERA MOT- ELLER MEDVERKANDE DE MORALISKA FÖRNUFTSBUDEN?**

*Skrift, som blifvit belönt med stora priset år 1810.*

# Hvilka fördelar kunna vid menniskors moraliska uppfostran dragas af deras inbillningsgåfva m. m.?

Emollit mores nec sinit esse feros.
OVIDIUS.

Sådan är den fråga, som Svenska Akademien framstält, och som man vill försöka att besvara. Den har synts författaren så vigtig, att han ej kunnat undgå att derpå söka en upplösning för sig sjelf. Om han deri lyckats, om denna upplösning är riktig och fullständig, det är en annan fråga, i hvilken han sjelf kanske ej är behörig domare. Man skall då finna naturligt, att han öfverlemnar dess afgörande åt dem som i alla afseenden äro det, och åtminstone anse hans ärelystnad förlåtlig, i fall från egen tillfredsställelse, som han sökte, han vågar stegra sina anspråk till hopp om deras bifall. — Blott ännu en anmärkning innan vi gå till vårt ämne! — Den lysande allmänhet, inför hvilken vitterhetens domstol kungör sina beslut, är van att från dessa rum höra skaldens stämma höjas, eller minnen, som för hvarje svenskt hjerta äro dyrbara, prisas i ett språk, hvars prakt för det höga, patriotiska sinnet må vara naturlig. Äfven om den någon gång följer en författare på undersökningens lugnare väg, är den van att ledas öfver rosor. Men hvar och en grund bär ej blommor, och att, der naturen ej medgifvit dem, ditsätta konstens, ger blott ett sken af fruktbarhet, som ej varar sin dag ut och snart visar ögat blott ödslighet och förvirring. — Jag bjuder mina åhörare med mig till en undersökning. Klarhet i begrepp och renhet i språk utgöra således den vältalighet, som jag borde eftersträfva. Den klassiska fornåldern bildade sina gudomligheter nakna. Sanningen är min gudomlighet; och om hon unnat mig, den ovärdigaste af hennes dyrkare, en blick af sitt rena väsende, så bör jag ej våga att belasta henne med prydnader, som hon ej behöfver.

Emellertid måste jag underkasta mig alla talares vilkor. Om min undersökning ej behagar, så är det mitt fel. *Inbill-*

*ningskraften,* den själens förmåga som skulle blifva ämnet för vår forskning, är af alla menskliga förmögenheter den mest omfattande, den underbaraste. Den är för filosofen den vigtigaste, och det torde väl hända, att i viss bemärkelse *sanning* så väl som *skönhet* hörde till denna förmåga. Om vi således med frågan i denna undersökning befinna oss inom filosofiens område, så torde man här framför allt fordra filosofisk stränghet i begrepp och metod. Men jag skrifver ingen afhandling för lärda. Den allmänhet, inför hvilken jag vågar framträda, är en bildad allmänhet, men af blandad och olika bildning. Det är en gammal klagan, att filosofien såsom vetenskap ej kan göra sig populär, och då man vid betraktandet af hennes historia finner, att under alla de olika former, i hvilka hon uppträdt, hon blott högst sällan och aldrig länge förmått göra sig allmänt begriplig, så torde man slutligen finna sig nödsakad att låta denna inskränkthet eller egensinnighet gälla såsom ett ohjelpligt naturfel hos henne. Men är då all populär behandling af filosofiska ämnen omöjlig? Finnas ej filosofiens ideer i det sunda förnuftet såsom bilder för inbillningskraften, aningar för känslan och föremål för tron? Från denna sida må den populäre författaren taga dem. Mot solens låga blickar blott örnen; men i vexlande färger och former se alla lefvande varelser det eviga ljuset och glädja sig deråt. Sanningen, sådan som hon ren och, att jag så må säga, ofärgad framgår ur det stränga beviset, lemna vi åt filosofen, som påstår, att han eger en organ att fatta den som sådan: ett påstående som vi vilja lemna derhän. Vi lyssna till henne sådan som hon talar ur vårt inre, sådan som hon för det obeväpnade ögat låter förnimma sig i naturen, i lifvets friska vexlande skick, sådan som hon höres i häfdernas röst. Om jag således gerna uppger allt anspråk på sträng vetenskaplighet, så torde man förmoda, att jag jämte bevisningen, sådan som den med allmän begriplighet låter verkställa sig, har något annat ändamål. Jag erkänner detta utan omsvep. Mitt ändamål är ej blott att undervisa, utan att öfvertala, ej blott att lära, utan att behaga, och uppriktigheten af denna bekännelse må afväpna de allt för stränga fordringar, som den skulle kunna väcka. Tillsammans vilja vi försöka, om vi ej inom det allmänna förståndet kunna finna anledningar till den frågas besvarande, som sysselsätter oss. Men (må man ej tröttna vid mina vilkor!) man må vänta sig att på det gemensamma fält, der vi uppgifvit allt anspråk på vetenskaplig stränghet i bevis, man må vänta sig der, att,

om mina tankar i något mål skulle skilja sig från det allmänna omdömet, jag sätter påstående emot påstående, min obevista sats emot hvar och en annans lika litet bevista, om också ingenting annat än min tillförsigt skulle tala för min tanke. Man skall kalla det förvägenhet. Men man skall också komma i håg, att det är förvägenheten hos en varelse, som blott leker i hoppets blida sken, som förtröstar på sina domares öfverseende och mildhet, och som kanske i någon mån förtjenar att finna dessa dygder hos sin allmänhet, just emedan han *litar* på dem.

---

Efter detta företal, som man torde ursäkta, vilja vi gå till ämnet. Jag sade, att *inbillningskraften* är den mest omfattande och underbaraste af menskliga förmögenheterna. Den är den förmåga, som genom sin slägtskap både med menniskans sinliga och andliga natur liksom sväfvar emellan hennes öfriga förmögenheter och förbinder dem till ett helt; den, i hvilken ifrån början de alla liksom i ett frö äro innehållna; och den, ur hvilken historien visar att hela mensklighetens första bildning verkligen utvecklade sig.

Menniskan utgår *hel* ur naturens hand; det är först konsten som styckar henne, lär henne att inom sig sjelf uppsätta skiljemärken och gränser, dela sina förmögenheter, öfva dem på särskilda föremål, eller ofta öfva blott *en* till förfång för alla de öfriga. Vid denna delning af mensklig förmåga blef i senare tider inbillningskraften mest vanlottad och kunde snarare liknas vid en afsomnad person, hvars qvarlåtenskap riktar många arfvingar. Så tilldeltes *omdömet* åt förståndet; ehuru utan en verkning af inbillningskraften ingen förbindelse emellan predikat och subjekt är möjlig. Så gjorde man en särskild förmögenhet af *förnuftet,* som på sin lott fick de öfversinliga begreppen; ehuru dessa utan inbillningskraften äro utan all halt och allt väsende. *Viljan* tog det moraliska idealet; och förmågan att återkalla bilden af ett frånvarande ting var så nära slägt med *minnet,* att den kunde anses för dess tillhörighet. Vid denna delning återstod således för inbillningskraften föga eller intet, och just detta torde stärka den förmodan att, om vi bland menskliga förmögenheterna ej kunna finna hennes afskilda plats *någonstädes,* hon i sjelfva verket torde finnas *öfver allt.* Enligt en gammal sägen skulle hon likväl förnämligast skönjas i poesien. Men då begreppen om

poesi voro så högst olika, då dess ändamål ansågs va
röra känslan, än att upplysa förståndet eller genom e
tankespel öfva skarpsinnigheten, än åter att leda och
viljan, och då man gemenligen alltid fann det för en
den skulle blott *behaga*, emedan man i ett förnuftigt
ansåg det oförsvarligt, att detta det rena nöjets barn
sysslolöst utan att tjena till något, så inser man ej
ken plats man egentligen velat lemna inbillningskraft
i poesien, dess uråldriga hem. Åtminstone bär hon
herskarinnas insignier utan en tjenarinnas skepelse;
tyckes — liksom vissa filosofer ville förklara verlden l
mekaniska lagar utan Gud — att man äfven velat
förklaring af poesien med uteglömmande af den skap
lifvande principen.

Emellertid vilja vi antaga, att inbillningsgåfvan
samma som den poetiska förmögenheten hos mennis
då denna senare gemenligen äfven kallas förmågan a
så tyckas vi i alla fall hafva flyttat henne så myc
verkligheten som möjligt. Vi vilja lemna inbillnin
besittningsrätt af poesiens land. Vi kunna åtminston
den på den juridiska regel, som ger egendomsrättighet
innehafvaren; ty att hon i synnerhet yttrar sig i de
vi ega af den äldsta poesi, det är ostridigt. Men om
äldsta poesi innefattar all mensklig bildning liksom i
om i den alla de menskliga förmögenheter verka so
och liksom sammanväxta, hvilka sedermera i bildni
gång skilja sig åt; om likväl tydligen inbillningen
herskande kraften, — gifver ej detta anledning
med hvilken alltomfattande förmögenhet vi hafv
Men just derför är den så svår att teoretiskt
Men vi vilja påminna oss, huru den yttrat sig
Vi vilja försöka att gifva ett utkast till inbil
historia, öfvertygade att denna väg skall föra o
hagligare sätt till målet.

Ur poesien som ur en gemensam källa r
åldern all vetenskap och konst. Det ännu obil
förmådde ej att vid naturens förklarande följa
ker och verkningar och af dem draga meka
hvilka slutligen ej ändå *lifvet*, den sjelfständiga
ten i naturen, kan härledas, och som, i stäl
en förklaring, i sjelfva verket blott uppskjuter
den på ett obestämdt, oändligt afstånd. Då

turlära ser sig nödsakad att sluta med det *oförklarliga*, så begynte de gamles dermed. Naturverkningarna fattades af dem såsom sjelfständiga handlingar. Till handlingen lade inbillningskraften en person, som konsten gaf gestalt. Apollo länkade solens vagn och gick att hvila i Thetis' sköte, Ceres framlockade skörden ur jorden och Zevs slungade åskan. På fältet skalkades Zephyr med Flora, ur lundens susning språkade Dryaden, en gud tömde floden ur sin djupa urna och en nymf vakade vid källans brädd. Så tyddes hela naturen i en skön dikt, der dess friska, eviga lif afspeglades i olika former. Till och med i dödens och skuggans boningar sände den skapande bildningsgåfvan lif och gestalt. Vid grafven stod en genius med omvänd fackla. Uti Lethens våg dracks glömska af bekymren, och ur den bleka Orcus uppstod Furien med ormar i sitt hår och facklan i hand, för att jaga brottslingen utan hvila öfver jorden. Filosofien iklädde sig diktens drägt. Utur den urgamla Nattens sköt framgingo tingen, och Kärlek och Hat ordnade deras grundämnen. Historien var saga, blandning af sanning och dikt, som i sånger tolkade på en gång gudars värf och menniskors öden och begynte tiden med den gyllene ålder, då den dödlige var ännu utan skuld och ej ovärdig de himmelskas umgänge. Skalden var på en gång prest, profet, filosof och häfdernas tolk. Hans person var äfven för barbaren helig. En af de odödlige gynnad varelse vandrade han omkring, säker att finna gästfrihet vid hvarje dörr. Han var välkommen till de rikes bord och i furstarnes församling, till festen, dansen och gudstjenstens högtider, der han konstlöst uppstämde sången, så som en gud honom ingaf. Huru många drag finnas ej i Homerus till en målning af skaldens lif i den första tiden, i synnerhet der han i Odyssén omtalar Demodokos, som i Alcinoi sal sjöng Trojas fall och hos Ulysses väckte så smärtsamma minnen: en sångare, lik skalden sjelf, hvilken gudarne hade beröfvat ögats ljus, men förlänat honom den ljufva sången. Ur hans fäderneslands mytologi hafva vi i synnerhet hemtat våra exempel, emedan den är både den bekantaste och den skönaste. Men hvarje folks ungdomsålder har haft sin.

Fäster man uppmärksamheten endast på språken under denna period, så finner man i dem blott inbillningskraftens första djerfva utkast till ett uttryck för tanken. De äro, om jag så får säga, ännu för fulla af en brusande ungdomskraft, för att gå med prosans betänkliga steg, för att röra sig annor-

lunda än i poesiens dans. De äro för ostyriga, de lefva för mycket sjelfva, för att vara ett smidigt medel för afsigter. Det är ej författaren som diktar, det är språket. Huru bildrika äro de ej, med hvilken värma och kraft talar ej i dem den unga, friska fantasien, med hvilken höghet och prakt yttra sig ej våra heliga skrifter i beskrifningar af Guds makt och majestät! Man kan kalla dessa språk både fattiga och rika. De äro fattiga på ord, de hafva blott ett namn för många saker; men man skall förvånas öfver dristigheten i utkastet af den bild, som omfattar så mycket. De nyare språken, utbildade af det delande, urskiljande begreppet, hafva i sin mekanism söndrat den *handlande* från *handlingen,* och denna från de *omständigheter,* under hvilka den förefaller. Från benämningen af *föremålet* afskilja de det *förhållande,* i hvilket det står. De uttrycka alltid personen särskildt från verbum; deras verb, förenklade till sin bygnad, hafva blott bibehållit de oundgängligt nödiga tempora; casus i deras nominer äro nästan bortslipade; deremot öfverflöda de på prepositioner och adverb, som måste ersätta bristerna. Det ännu unga språket sammanfattar raskt allt detta. Genom böjningen utmärker det personen i sina verb; för att uttrycka omständigheter af tid och rum samt andra förhållanden mångfaldigar det sina tempora och casus. Der sammanbinder inbillningskraften hvad förståndet sedermera söndrat. Denna liflighet, denna *gedigenhet,* att jag så må säga, är karakteren af hvad vi kalla de gamla klassiska språken. De hafva kommit till oss i den högsta utbildning; men bildningen har ej bortnött, blott utvecklat deras lyckliga naturlynne. I Homerus se vi ett exempel på naturpoesi, sådan den yttrade sig hos det bäst begåfvade folk på jorden. Hans språk är äfven helt och hållet sinligt. Men hvilken sinlighet! förenande den älskvärdaste yppighet med den renaste klarhet, full kraft med den vackraste måtta och smidighet. Hans språk är som hans hela dikt — förtjusande. För att anföra en stor kännares tanke: i energi, yppighet och storhet må kanhända någon af Nordens eller Orientens barder öfverträffa honom; i måtta och vishet röjer sig Greken. Denna naturliga måtta, som varsam aldrig öfverskred det skönas gräns; denna liksom afsigtslösa vishet i sjelfva anlaget, förbunden med den rikaste fyllighet, är hvad som utmärker den grekiska bildningen ännu i dess början och är dess karakter ända igenom, tills den nådde sin höjd. Med rätta kan man derför säga, att detta folk utmärker den högsta punkten i menniskans sjelfva naturliga bildning, en

bildning, i hvilken äfven *friheten* blott verkade såsom natur, der alla menskliga förmögenheter samdrägtigt yttrade sig som ett *helt*, innan ännu den söndring uppstått i menniskans inre, som blott oändligheten och ett evigt hopp kunna fylla.

Hvilken var då denna söndring? — Den gamla verldens odling upplöste sig i slapphet och förderf. I Romarnes gigantiska utsväfningar hade den liksom mättat sig på allt jordiskt. Den friska naturkraften var tömd. Naturen var ohelig. Menniskan hade ohelgat den. Sinligheten hade förlorat sin oskuld, var smittad af synd. Inbillningskraften fann i verkligheten ej mer någon bild för det gudomliga. En ny tid måste ingå, en ny princip uppenbara sig för den aldrig hvilande menskliga odlingen; och hvilken skulle det vara, om ej den egentligen handlande, oförstörliga principen i menskligheten, nu framträdande i sin sjelfständighet och renhet? Ur stoftet af en syndig verld uppgick för menniskan förklarad *den rena, oändliga anden.* Men hurudan var den generation, som skulle begagna sig af denna uppenbarelse? — De gamla välden hade fallit. Öfver deras ruiner inströmmade ett nytt slägte af kraftfulla barbarer, från förr okända luftstreck, drifna af obekanta orsaker. Af deras råhet, blandad med den gamla verldens förderf, uppstod ett kaos, hvarur de blott långsamt kunde arbeta sig upp. Ännu efter flera sekler stodo de så långt bakom menskligbetens forna bildning, att samhällsideerna (hvilkas mer eller mindre utveckling ger egentliga måttstocken för all kultur) ännu blott voro liksom i sin första ljusning. I feodalismen finnes ej begreppet om stat, om det allmänna (res publica) såsom någonting helt annat än det privata. Den är ej annat än försöket att upprätta ett samhälle af *enskilda* förbindelser, att bygga det efter ett slags familjeförhållande; ehuru feodalsystemet säkert är det sinnrikaste försök, som menniskan gjort på denna väg. Själsförmögenheterna voro således ännu blott litet utvecklade. Den andliga principen, som i religionen förklarade sig, var väl uppenbarad, men menniskan hade ej ännu sjelfständigt tillegnat sig den. Den yttrade sig derför blott som den *högsta auktoritet* på jorden, hvars representant således *kyrkan* var. Denna sattes emot staten; emot det verldsliga väldet sattes ett andligt, och att lägga det förra under det senare, det var att låta anden herska öfver verlden och köttet, det var att försona sig med himmelen och göra Guds rike gällande på jorden. *Lydnad* under kyrkan, nit för dess försvar var rid-

darens första pligt. Men då kyrkan förestälde det gudomliga på jorden, så hade denna lydnad ingenting förnedrande; den var tvärt om entusiastisk. Finnes derpå något lifligare exempel än korstågen, om hvilka en samtida författare yttrar sig, att det var som om hela Europa uppstått för att störta sig på Asien. De äro ingenting annat än uttryck af denna entusiasm — ett rått försök att vinna det eviga lifvet — det barbariska slägtets blodiga försoning. Men en lydnad full af entusiasm är, blott med ett annat namn, *kärlek* — den eviga längtan, hvarmed menniskan söker den förlorade bättre delen af sin varelse, hvarmed hon sträfvar att återställa och njuta det *hela* af sitt väsende. Denna himmelska kärlek gaf äfven den jordiska kärleken en högre stämpel. Derifrån den egna karakter, förhållandet emellan könen fick i detta tidehvarf, och den nästan afgudiska vördnad, som det visade qvinnokönet. Skönheten var liksom en annan representant af det gudomliga på jorden, under hvilken den råa kraften lydigt böjde sig och i denna lydnad sökte förlåtelse och försoning. För Gud och sin sköna drog riddaren till blodig bragd, och bägge anropade han som skyddsmakter i striden. Af kärlek och religion, dessa den nya bildningens element, uppstod äfven en ny poesi, der de utgjorde den herskande sinnesstämningen. Men vårt föremål är att efterse, huru inbillningskraften der yttrade sig.

För den gamla poesien fans egentligen blott *ett* under — naturens skapande urkraft, som den försinligade i olika förhållanden och gestalter. Då gudomligheten i hela naturen var inhemsk, så kunde högre varelsers verkningar i tingens gång ej anses för underbara. Detta inflytande var snarare under en sådan åsigt naturligt. Men af gudomen var numera ej verkligheten ett uttryck. Själen hade flytt derutur. Naturen var död och just derigenom dess förklaring efter nödvändiga mekaniska lagar till, åtminstone i sin uppgift; ehuru det ännu obildade förståndet ej klart tänkte sig den. Likväl skulle det eviga, andliga herska öfver det jordiska. Men på hvad sätt, då de numera äro åtskilda och motsatta? Jo, derigenom att det andliga, som en öfvernaturlig kraft, egenmäktigt bröt in i naturens regelmässiga gång, liksom till trots af dess lagar. Men detta är det egentligen *underbara*. Detta var nu inbillningskraftens utväg att bringa lif i naturen och ännu en gång göra den till skådeplats för poesien. Inuti och öfver den vanliga naturen upprättade den sig en annan natur af idel under, som beherskade den förra. För att sinligt förklara sig detta,

så måste den väl låta dessa underbara agenter framgå under någon *gestalt;* men denna gestalt måste åter, just genom sin onaturlighet, påminna om, att de ej höra till naturen; — ju mer fantastisk, ju sällsammare, desto bättre. Sjelfva bilden måste öfvertyga derom, att inbillningskraften försökt det omöjliga: att gifva en ande kropp; — den måste, för att nytja det egna ordet derför, vara *vidunderlig.*

Så fick man åter någonting likt en mytologi, men till princip och karakter helt olika de gamles, och som oftast var ingenting mindre än *skön.* Då riddaren drog ut till äfventyr och bedrift, var ofta hans mål ett förtrolladt slott af den renaste demant, med portar som gnistrade i rubinens färger, omgifvet kanhända af en lund, der gyllene äpplen blänkte. Der hade en underskön prinsessa bortgråtit mången dag och längtat månget år ur sitt fängelse förgäfves. Hvem gissar hennes brott? Kanhända en afundsam fé bortstal henne redan vid födseln, kanhända hon velat täfla med en annan i skönhet. En jätte är hennes förfärliga vakt, och kring slottet slingrar sig den etterfulla draken i rysliga ringar. Men riddaren bäfvar ej, han ropar Sankt Göran an, sänder en suck till den heliga jungfrun, och en dverg har i bergets djup smidt hans goda svärd. Ack huru många faror och frestelser möta honom ej under färden! Skogsfrun med sitt gröna hår ställer sig lockande på hans stig, eller har tomtgubben skämt hans häst, eller skyggar den vid neckens skri ur djupet. I månens stråle ser han älfvor hålla sin dans; ur mossiga grifter skrida bleka vålnader långsamt, ett spöke far med kall hand öfver hans rygg, och öfver hans hufvud rider en trollpacka på en qvast. — Man förvånas törhända öfver denna sammansättning af vidunderligheter; men hvem igenkänner ej dess särskilda drag i sagan? — Ej endast poesien hemtade sin näring ur det underbara. Sträfvandet derefter öfvergick äfven i det verkliga lifvet. Det irrande ridderskapet, det romantiska äfventyret, med sin vilda, förvånande storhet, hörde till tidens seder och äro blott ett uttryck af samma syftning. Men då skaldekonsten aldrig kan förneka sin natur att harmoniskt sätta *alla* menskliga förmögenheter i verksamhet, och då detta slags underbara ej kan tillfredsställa inbillningen utan att med detsamma stöta förståndet, så insmög sig tidigt en tyst ironi i poesiens framställning af detta vilda, fantastiska lif. Den liksom smålog åt sina egna skapelser. Att denna ironi åter ej skulle blifva för högljudd, och verkan af hela dikten blott ett lågt belustigande

vid det orimliga, det hindrade sjelfva denna poesis grundlynne, som är kärlek till det himmelska och eviga. De stora mästare, som öfvat sig på detta fält och som till företaget medförde ett ljusare tidehvarfs tillgångar, förstå att på en gång vidga bröstet med en oändlig längtan, locka tåren i ögat och löjet på läppen. Entusiasm och sansning, det tragiska och det komiska, religion och kärlek, fantastisk storhet och liflig ironi äro i deras underbara dikt på det innerligaste sammansmälta till ett helt, der i barbariska former en sann och poetisk anda lefver, till en bild, som man kanske lämpligast kunde kalla en förtjusande grotesk.

Men äfven den romantiska poesiens underbara morgondröm förgick. Begreppet vaknade och ropade åt menniskan: upp att pröfva dina egna krafter! Vi komma till en ny epok, hvilken förkunnar sig genom lika vigtiga hvälfningar i den moraliska verlden som den förra: epoken af det *myndigt blifna förnuftet*. Den andliga principen för hela den nyare bildningen uppenbarar sig nu sjelfständigt inom menniskan sjelf och bjuder ej mera som en yttre auktoritet; anden är den frie herskaren inom menniskans bröst. Nu först känner hon sig sjelf som fri. Hon vill begripa sig sjelf och sin verld, der hon genom förnuftet känner sig boren att regera. Inom sig vill hon lösa alla motsägelser och sjelf skapa sin lycka. — Det finnes knappt i verldshistorien ett gladare, mer upplifvande skådespel än åsynen af den vaknade friheten i hela sin ungdomsstyrka. Det är den unga örnen, som försöker sina vingar med lust och brinnande mod, och hvars blick spejar kring rymden, som vore den hans egendom. Slafven stod opp och återfordrade sina menskliga rättigheter. Borgaren drog murar och vall kring sin stad, väpnade sig raskt att försvara hvad hans flit förvärfvat, förskansade sig och de sina inom ordning, lag och skrå, och steg djerf och lugn fram till tronen, vetande med sig sjelf att hans händer väft dess purpur. Det förvägna, aningsfulla snillet tänkte sig nu först en ny verld bortom den ocean, som i årtusenden begränsat menniskors syn — och fann den. Lugn mätte seglaren öppna, okända haf. Han hade aflockat naturen en hemlighet, stjernan ledde honom öfver djupet, och Indiens skatter glänste ej mer blott i forntida sägn; de röfvades att prunka i Europas konungsliga krona. Det var som om nu först menniskan påfunnit att besegra naturen med dess egna vapen. I mörkret af sin cell, vid lampans dunkla ljus, hade en vetgirig munk sysselsatt sig

med att blanda förr kända ämnen, — och detta ögonblick skapade den förstörande materia, hvarmed menniskan spränger bergets inelfvor, och satte blixten i hennes hand, hvarmed hon förgör sina likar. I alla riktningar utbredde sig det väckta kunskaps-nitet med oöfvervinnelig spänstighet och kraft. Genom boktryckeriets förundransvärda konst fann det ljus, som den enslige lärde tände genom sina upptäckter, strax en spegel i tusende själar. Naturen var ej mera för forsknings-anden någon helgedom; skulle den då skona något menniskoverk, vore det ock ett altare der fäder bedit? Den störtade hierarkiens tempel, uppreste i dess ruiner den fria undersökningens baner och satte på altaret sin fackla. *Den* hade tändt en vådeld, som slutligen i tretio år härjade Europa.

Det krig, på hvilket vi här närmast hafva afseende, var äfven den låga, hvari den nyburna entusiasmen förtärde sig. Den tändes för tankefriheten genom den *enskildes* fordran af aktning för sig, såsom representant af förnuftet; det slöt med att göra *allmänna* intressen gällande och att förbinda Europa i ett statssystem. Men hvad är nu detta, att inbegripa mångfaldiga, enskilda intressen i ett omfattande helt? Det är väl ej annat än att uppfatta dem i ett gemensamt begrepp. Man tycker sig här blott se en operation af den förståndets förmåga, som sammanfattar det mångfaldiga och förliker det enskilda i det allmänna. Menskliga förmögenheternas utveckling, som filosofen spanar i sitt inre, den tyder verldshistorien i kolossala drag. Detta europeiska statssystem, der det gemensamma intresset äfven vakade för det svagare samhällets rätt, det är ej annat än den tydligaste förklaring af *begreppets herravälde*[1].

I poesien röjde sig nu samma riktning som för öfrigt i tidehvarfvets gång. Den underkastade sig begreppet; den fordrade deraf sin *regel.* Men huru skulle hon få den, då poesiens teori var ett ämne, hvarpå förståndet ej ännu försökt sig,

[1] I feodalismen finner man intet uttryck af det publika såsom skildt från det privata. Det *allmänna* tyckes ej ännu vara till. I den form för samhället, som nu uppkom, tyckes åter det allmänna herska för strängt och allt för litet akta det enskilda. Staten behandlade sina borgare som ett dödt begrepp: de skulle blott vara ett medel för dess afsigter. Den individuela friheten hämnade sig hårdt nog. Ty i stället att i de gamles stater *författning* och *seder* voro på det innerligaste förbundna, så togo här sederna en helt annan väg än lagen; och lagen såg sig tvungen att öfverse dermed. *Hedern*, som spelar en så stor roll i de moderna staterna, bjuder ofta helt annat än det som är lagligt. Hafva ej alla Europas författningar förgäfves väpnat sig mot bruket af *duellen?*

och är en vetenskap, som först senaste tider, för att tillfredsställa denna fordran, skapat. Här kom henne lyckan till hjelp. Då det österländska kejsaredömet, den sista, matta skuggan af det välde som en gång omfattade den kända verlden, slutligen försvann, så spridde några flyktingar från Bosforens förr lyckliga stränder i Italien kunskapen om sitt språk och sin forntids arbeten, samt beredde derigenom den händelse, att den gamla verldens poesi och konst uppstodo åter, för att sedermera räknas bland de odödliga. Att af denna tid rädda alla minnesmärken, som barbariet skonat, blef nu snart en allmän traktan. Virgilii namn nämdes åter i detsamma Rom der Petrarca kröntes, och den gamle Homerus stod opp från skuggorna och hördes ännu ibland de gudar han besjungit. Apollo och Venus höjde sig ur gruset i samma ungdomsskönhet, hvari konstnären dem bildat. Jupiter sände ännu den blick, för hvilken himlen och stormarna lugnade sig[2], och visheten hade ej upphört att stråla från Minervas panna. Herodotus berättade om Marathon och Thermopylæ. Livius förtäljde den eviga stadens öden, och Cæsars namn tog från Capitolium åter besittning af verlden.

Till dessa mönster slöto sig den nyare poesien och konsten, och bland alla afvägar och så ofta förändrade riktningar är detta ett mål, till hvilket de beständigt återvändt. Det ihärdiga bemödandet att härma de gamle är hos dem det enda varaktiga, sig alltid lika draget; och så länge entusiasmen ej lemnat det menskliga sinnet, rådfrågade den moderna andan, så i vitterheten som den bildande konsten, fritt och lyckligt nog de antika mönstren. Men i sjelfva verket tycktes det, som poesien, då hon måste underkasta sig begreppet, kom i tjenst hos en ganska egensinnig herskare. Hennes regler voro aftagna från de gamla mönstren, ej sjelfständigt tillkomna genom bildningens naturliga gång, och då de emellertid antogos på auktoritet, så kunde förståndet vid dem hafva mer än ett *om* och *hvarför*. Först och främst: *om* dessa regler voro verkligen tagna från de gamle, *rätt* studerade och förstådda; — sedermera, i fall äfven så förhölle sig: *hvarför* just dessa regler voro de säkra och rätta. Af färdigheten att döma efter regler uppkom väl en egen förmögenhet, som man kallade *smak*. Men med begreppen förändrade sig smaken; och denna domare, som så ofta ombytte sin lag, men aldrig nedstämde

---

[2] »Quo cœlum tempestatesque serenat». *Virgilius.*

sina anspråk, behandlade ofta poesien utan skonsamhet. Än hade hon följt orätta regler, än iakttagit en och vårdslösat en annan, än åter underkastat sig alla; men då var hennes regelmässighet utan lif och behag, en ytlig härmning utan värde. Då en ny smak uppkom, så förvånade sig den gamla smaken: och emedan reglerna hos honom hunnit bita in och hårdna till natur, så ropade han gemenligen, att den nya smaken ville förändra den evigt lika, allmänna menniskokänslan. Emellertid förändrade han henne, för att behandlas på lika sätt af sin efterträdare; och ingendera förmärkte, att de blott följde det herskande och sig förändrande begreppet. Dessutom, ehuru poesiens område förknappades allt mer och mer, så blefvo likväl inom detta område stränga skiljemurar uppdragna. Sjelfva diktarternas indelning, för att ej ingå i någon undersökning om dess allmänna grunder, hade åtminstone hos de gamle en i naturen och tidens bildning grundad uppkomst. *Hymnen* stämdes der verkligen opp i templet, och *odet* tolkade vid offentliga lekar segervinnarens och nationens pris. *Dramen* och *epiken* voro bägge på det närmaste förenade med folkets minnen, seder och tänkesätt. Hos de nyare ej så. Men förståndet fann behag i dessa delningar, emedan det derigenom i fantasiens dunkla land hade något bestämdt att fästa sig vid. hvarefter det kunde ge konsten föreskrifter. Den djerfhet och utflygt, som af gammal häfd tilläts i *lyriken*, blef på *scenen* en dödlig synd. Den *komiska* och *tragiska* sånggudinnan vågade ej mer med hvarannan hafva någon gemenskap; och den stolta *epopén* måste gå sin högtidliga gång genom tolf eller tjugufyra sånger, utan att någon gång töras kalla det milda, visa löjet på läppen. Emellertid kringskars allt mer poesiens hela rike. Det underbara romantiska lifvet flyktade ur naturen för forskningens skarpa öga. Religionen blef allt mer ett naket föremål för förståndet; och sjelfva språket, upptuktadt i undersökningens stränga skola, vägrade att mer läna sig åt fantasiens bildrika lek. För att på något sätt hemta näring, för att undvika döden, gjorde också poesien verkligen herkuliska försök. Hon vågade sig utom tidens gräns. Hon uppsteg till himmelen och sjöng andars och menniskors fall; hon nedersteg, till helvetet, hon uppgaf sin natur att behaga fantasien och sökte ersätta detta genom intresse för förståndet; hon lånte sig åt filosofien som medel; hon lärde sig moral för att röra hjertat och god ton för att töras visa sig i stora verlden. Hon var än hedning, än kristen; hon sökte

upplifva än söderns myter, än åter den nordiska fornålderns vilda gestalter; men ingendera *lefde* mera i ett folks seder, tro och begrepp. Hvad var det då hon sökte öfver allt och öfver allt ej tycktes finna? *Hon sökte en verld för inbillningskraften:* hon sökte i hela skapelsens omkrets sitt förlorade hem. De mäktige på jorden förbarmade sig öfver den värnlösa. Hon upptogs på furstars knä och firades i hofvets salar och sjöng förtjust om gyllene tider, tills hon märkte att hon helt och hållet aflägsnat sig från naturen. Förskräckt flydde hon i skogen och gömde sig på landet; men landets åboar förstodo ej mer hennes sånger. Hon var och förblef en *lärd konst* utan något allmänt, lefvande intresse. Men har hon någonsin annorlunda varit, torde någon invända. Svaret ligger öppet i de gamla folkslagens historia för en hvar, som ej sjelf så hos sig dödat all inbillningskraft, att han ej mer förstår dess verkningar. Eller var ej poesien i Grekland populär? Lefde hon ej i folkets mun och hjerta? Äfven i senare tider bland de nationer, hos hvilka fantasien är outrotlig, finner man ej något dylikt? Bevarades ej Ariostos sånger i det italienska folkets minne? Högmodades ej äfven den lägre Spanioren öfver sin Cervantes, och söker han ej ännu genom enkla sånger vid citrans ljud att beveka sin älskarinnas hjerta?[3]

En annan mening, kanske allmän nog, är ännu mera fiendtlig mot all inbillningskraft och sjelfva poesiens väsende. Det är den, att poesi i sjelfva verket är mensklighetens barndomsjoller, som den växer ifrån vid manliga år. *Då* är denna lek menniskan ovärdig och kan högst anses för ett oskyldigt tidsfördrif, som hon tillåter att uppfylla sina tomma stunder. Detta är en mening, mot hvilken jag på det strängaste måste förklara mig, om man också här ville förebrå mig, att jag nytjar den rättighet att *påstå,* som jag i vår inledning förbehöll mig. Poesien är ej *ett* tidehvarfs kortlifvade barn, som måste dö i ett annat. Hon är jämnårig med menskligheten, lika evig som förnuftet, hvars klaraste spegel hon aldrig upphör att vara. Hon vexlar blott former och gestalter; hen-

[3] Man kunde säga, att poesien är den populära filosofien, sanningen som i dikten fått kropp och färger. Den förblifver således enligt sakens natur alltid den organ, hvarigenom förnuftet talar till *folket.* Förgäfves söker man befordra dess upplysning i högre ämnen genom några små nyktra moraliska afhandlingar. Folket läser dem ej, och om det gör det, så leds det dervid och glömmer. Men ingen upplysning tränger dikten och sagan ur dess minne.

nes anda är alltid densamma, hennes bemödande alltid ett: att uppfatta och bevara de aningar, de föreställningar, det oändliga hopp, hvarigenom hon hänger tillsammans med en högre osynlig verld, som utgöra den dunkla kedja, hvarmed hon är fästad vid himmelen. I hennes sköt, som på den enda heliga, rena plats på jorden, har menniskan nedlagt denna sin dyrbaraste egendom. Alla religioner hafva från tidernas början klädt sig i hennes färger, och den heligaste religion i verlden försmår ej hennes språk. Hon är den enda som äfven har ett uttryck för det obegripliga, högsta, som alltid flyr utom begreppets bestämda gräns; den enda som äfven gör detta uppenbart i sina förtjusande bilder. Huru hon förmår detta, huru hon mäktar ingifva en oändlig ande i sina skapelser och liksom låta det osynliga framgå för ögat, detta under kan också blott tydas på det sätt, att hon är ett yttrande af den högsta förmågan hos menniskan, som man af ålder endast kunnat tänka sig såsom någonting underbart och gudomligt; med ett ord: att hon är ett yttrande af *snillet.* Det förstås att jag här tager detta ord i sin högsta, strängaste bemärkelse. Jag skiljer således snillet från det poetiska blotta anlaget. Utan all poesi i sin själ är svårligen någon enda menniska; åtminstone har hon först genom eget bemödande måst döda den. Jag skiljer äfven snillet från blotta talangen, som i sin allmännaste mening endast är färdigheten att utöfva ett begrepp, att sätta en teori i verket. Denna finnes ofta utan allt snille, äfvensom snillet stundom tyckes sakna all talang, då det också blott yttrar sig som en vild naturkraft och slutar med att förstöra sig sjelft. Det behöfver att förvärfva sig talangen, ty poesien är ej blott en gåfva af en högre natur, den är också *konst,* och kan i detta afseende ej egas utan att förvärfvas genom det allvarligaste bemödande. Då Prometheus af mullen formade menniskobilden, så var detta hans händers verk, men *lifvet* stal han från himmelen. Der snillet ger anda och lif, måste konsten ge ordning och regel. Från denna sida måste således poesien alltid vara öppen för begreppets ledning. Det är blott den skilnad emellan konsten hos de gamle och de nyare, att hos de förre regeln var gifven genom sjelfva bildningens naturliga gång och de lyckligaste yttre förhållanden: regeln var liksom sammanväxt med exemplet. Men hos de nyare var begreppet, då det förklarat sin sjelfständighet, liksom lemnadt på egen hand, måste inom sig sjelft uppsöka sina lagar; och man kunde så mycket mindre

vänta, att det i sina fordringar af poesien skulle snarare komma till enighet med sig sjelft än i andra ämnen, som hon genom sin omfattning hör till de mångtydigaste föremål och ligger på ett fält, hvars oändlighet tyckes gäcka all förståndets mätning. Den korta teckning af hennes senare öden, som vi utkastat, innefattar ej annat än förståndets olika försök att ställa den sällsamma varelsen till reda och räkning och bestämma hennes gränser och föremål, ett företag som var så svårt just derför, att hon är ett uttryck af det högsta i menniskonaturen, att hon fattar och sätter i harmoni alla dess förmögenheter, samt beständigt tyckes hela och återställa hvad begreppet begynt med att söndra. Men man må vara öfvertygad, att hvad det stränga begreppet förskyllat emot henne skall det en gång godtgöra. Det söker i detta som alla andra ämnen blott *enighet* med sig sjelft; ehuru det måst begynna sitt företag med att *söndra* och urskilja. Dess hela sträfvande tyckes i sjelfva verket syfta till samma höjd, der poesien sig alltid befunnit. Hvad henne närmast angår, så skall en fullständig konstens filosofi, då den en gång är funnen, undandraga henne ett främmande begrepps egenmäktiga herravälde, och i stället för henne uppgifva lagar, som, emedan de äro naturens, med detsamma äro hennes egna. Den skall ej derigenom kunna ge poesien något nytt lif; men fördomar och hvarannan motsägande fordringar skola ej mera förvirra konstnären. Den skall i smakens regler afsöndra det som är blott tillfälligt från det nödvändiga, det som är mode från det som är natur. Men skall den också derigenom stadga en allmän smak? Ja, så vidt den beror på begreppets lagar. Kanhända den ej beror helt och hållet derpå. Dessutom är ju smaken just skickligheten att rätt tillämpa dessa lagar. Denna kan ej gifvas genom regeln. Låtom oss efterse hvad detta innebär! Kanske det visar oss *inbillningskraften* under en ny synpunkt. Karakteren af den epok i historien, som är närmast våra egna tider, hafva vi funnit vara: begreppets sjelfständighet och herravälde, åtminstone sträfvandet dertill. Forskningen utbredde sig i alla riktningar; i synnerhet sökte den uppdaga naturen och beherska henne genom ett rätt bruk af dess egna krafter. Denna öfverlägsenhet är just senare tiders stolthet och det ämne, hvari upplysningens tidehvarf helst hört sitt beröm förklaras. — Vårt stora företräde, har man sagt, ligger i det *praktiska*, i användbarheten af våra vetenskaper och i de förvånande verkningar, som vi derigenom kunna åstadkomma. Men efter-

sinnom, om ej inbillningskraften, — en förmåga som den nyttiga vetenskapen aldrig ansett med godt öga, emedan hon från uråldriga tider gerna drifvit sitt spel i dikternas rike, — undersökom, om ej inbillningskraften delar äran af denna kunskapernas nytta och användbarhet. All teori, hon må nedlåta sig så djupt som möjligt, kan likväl endast ge allmänna regler; hon kan omöjligen uppgifva alla tillämpningens särskilda fall. Likväl är det i tillämpningen på det enskilda fallet som hela hennes användbarhet ligger. Huru blir då denna öfvergång från det allmänna till det enskilda möjlig? Hvad förbinder teorien med praktiken? Det kan ej åter vara teorien. Det måste nödvändigt ske genom en förmögenhet, som, emedan hon på en gång omfattar det allmänna och enskilda, kan öfvergå från det ena till det andra, som med ett ord kan *försinliga regeln*. Och denna förmögenhet är ingen annan än inbillningskraften. Vi hafva kallat henne en *underbar* förmåga, och vi kunna nu genom exempel ur sjelfva hvardagserfarenheten bestyrka detta omdöme. Ty vid nogare eftersinnande ligger i sjelfva detta uttryck: att försinliga en regel, en motsägelse för förståndet. För det äro det allmänna och enskilda, begreppet och det särskilda tinget eller fallet, nödvändigt hvarannan motsatta: att begreppet är *allmänt* och tinget *enskildt*, är just hvartderas kännemärken. Likväl kunna vi ej fälla ett enda omdöme utan att öfvergå från det ena af dessa motsatta till det andra; och öfvergången är blott möjlig genom en operation af inbillningskraften, af hvilken man vanligtvis ej har något medvetande. Äfven der teorien är blott beskrifning, t. ex. af förfarandet vid ett mekaniskt arbete, så kan likväl konstnären ur beskrifningen blott hemta *begrepp* om förfarandet; för att kunna arbeta måste han göra ett utkast deraf i inbillningen, det vill säga, han måste för sig sjelf försinliga regeln. I den bildning, som menniskan ger sig sjelf, och som således alltid i någon mån måste vara arbiträr, är det naturligt och blott en följd af hennes egen inskränkthet, att hon börjar med att utbilda sig *ensidigt* och uppodla en förmögenhet på de andras bekostnad, och att den herskande förmögenheten således undertrycker de andra. Man kan derför anse det som en följd af förståndets egen konseqvens, att det sökte göra inbillningskraften så umbärlig som möjligt; och då genom *beskrifning* tillämpningen af begreppen går lättast, att det sökte bringa all vetenskap till en blott beskrifning af fakta, för att på visst sätt göra teorien handgriplig. Så blef fysiken

en blott beskrifning på experiment. För filosofen blef menniskan blott den mest sammansatta af alla maskiner, och filosofien bestod endast i ett uppräknande af de särskilda ting, som för det enkla betraktandet förekommo inom denna maskin. Moralen blef nästan helt och hållet historia, en berättelse om hvad menniskor i alla tider funnit vara bäst och nyttigast, och som naturligtvis äfven- hädanefter skulle blifva det. Det var blott den egensinniga matematiken, som alldeles ej ville uppge sina anspråk på att vara ren vetenskap. Med ett ord: emedan vetenskapen ändå skall vara en regel för erfarenheten, så ansåg man bäst att göra sjelfva erfarenheten till regeln. Det vanliga förståndet, som i höjden af sin makt kallade sig sjelft för filosofi, hvarigenom allt blef filosofi och filosofien intet, ansåg nu som sin alldeles egna ära, att det ändtligen gjort denna vetenskap, om hvars förmenta hemligheter man i alla tider haft så mycket att säga, för första gången populär och så allmänt begriplig, att en hvar kunde medhinna att vara filosof jämte allt annat som han skulle vara, och poesien, hvars natur det alltid varit att göra filosofien populär, att försinliga dess ideer, fans nu i detta afseende helt umbärlig. Genom allt detta satte man sig dock så småningom allt mer i motsägelse med det af fördomar och missbildning oförderfvade, verkligen *sunda förnuftet.* Det kunde ej gå in derpå, att all mensklig tankeförmåga vore inskränkt inom sinneverlden. Genom aningar, känslor, sitt dyrbaraste hopp fann det sig förenadt med en högre. Hvadan kommo då dessa? Var då menskligheten ej annat än ett fragment, hvars ena sida blott var läslig? Var på den ena sidan allt ljus, på den andra allt mörker? Och om ljuset fans, hvarifrån kom det då? En helig skrift kallade gudomligheten för ljusets fader. Det kunde ej gå in derpå, att den odödlige anden skulle taga högsta regeln och målet för sina handlingar i en erfarenhet, der blott det förgängliga förekom. Dessutom skulle man ju handla för att först få erfarenhet. Huru kunde då handlingen få sin regel af en erfarenhet, som först genom den blef möjlig? Så dömde det enfaldiga, naturliga förnuftet. Det gick an för den så kallade upplysningen att så mycket som möjligt förenkla all konst till mekanisk färdighet och göra vetenskapen till dess handtlangerska; den stora konsten att *lefva* förblef ändå en *fri konst,* der regeln blott kunde gifvas i sin högsta allmänhet, der tilllämpningens hela oändliga omfattning måste lemnas åt den handlandes omdöme.

*Omdömet* är den förmåga, som tillämpar regeln till det enskilda fallet. Att denna förmåga helt och hållet beror på inbillningskraft (den är inbillningskraften i begreppets tjenst), det hafva vi redan genom exempel visat, och vi skola här se det ur en högre synpunkt. Att det moraliska förnuftsbudet är allmänt gällande och af alla kändt, det medger en hvar. Hvar menniska kan vara moralisk; ty hon eger det i sin fulla, fria förmåga att handla efter sin renaste, bästa öfvertygelse. Emellertid kan man äfven göra det *rätta* mer eller mindre väl. Huru skulle eljest gerningar, gjorda i den största välmening, den bästa afsigt i verlden, ofta med skäl kunna tadlas? Man säger om en person, som är föremålet för ett sådant tadel: han mente väl, men har dömt illa. Svårigheten här, som vid all kunskap, ligger i tillämpningen. Denna tillämpning beror helt och hållet på omdömeskraften; och man medger tillika, att denna förmåga väl genom öfning kan skärpas, men alldeles ej gifvas der hon ej finnes; den kan ej genom begrepp ingjutas, den kan ej *läras*. Men detsamma medger man också om inbillningskraften. Den kan ej heller genom lärdom bibringas, den kan ej heller gifvas der hon fattas i det ursprungliga anlaget. — Hvad skiljer nu de personer, som i den moraliska verlden frambringa stora och förundransvärda verkningar, hvad skiljer hjelten och statsmannen från hopen af menniskor? Är det ej denna omdömeskraftens snabbhet, säkerhet, lif, som gör att de i alla förhållanden, i underhandlingens oberäkneliga gång som i slagtningens starkaste eld, på en gång finna hvad de böra göra, och ej behöfva påminna sig regler och uttänja dem till användning? Regel och tillämpning stå på en gång för deras lifliga tanke, som om de sett dem i en *åskådning:* en enda blixtrande bild omfattar bägge. Man kan säga, att handlingen i dessa sällsynta själar födes fullgången och ej är ett alster af en afsigt, som fordrar tid i utförandet. Men nu — igenom hvilken förmåga äro dessa under möjliga, om ej genom den egentligen skapande förmågan hos menniskan, inbillningskraften, som i sin högsta bemärkelse är *snillet?* Det synes som om de undransvärda menniskor, som framför andra förtjena detta namn, omedelbarligen rörde vid tingens väsende, då vi andra ej komma längre än till ytan. Då vi ur det enskilda fallet söka göra oss en regel, ett begrepp, och med eftertanke ur begreppet leta oss fram till dess användning, så tyckes för dem tanke och sak blott utgöra *ett* helt. De sluta ej till sanningen, de *se* henne. Man

kan der, hvarest genom naturens gunst strålarne af all mensklig förmåga så träffa tillsammans liksom i en brännpunkt, ej göra någon delning af förmögenheter. Men eljest beror i menniskans bildning allt på harmonien dem emellan. Förstånd utan inbillningskraft är *platthet*, inbillningskraft utan förstånd är *svärmeri*[1].

Till besvarandet af den fråga, som utgör vårt föremål, var nödvändigt att först känna, hvad inbillningskraften är för en förmögenhet. I stället för att ingå i en teoretisk undersökning deraf, hafva vi i stället lemnat ett utkast till hennes historia. Vi hoppas att ingen förebrår oss, för det vi tagit denna väg, då vi hafva en fråga i mensklighetens uppfostran att afgöra, och hela historien i sjelfva verket är en berättelse om denna uppfostran. Vi kunna således förmoda, att vi i vår korta öfversigt funnit alla anledningar till svaret. Den har visat oss inbillningskraften under tre epoker, i alla tre under särskilda synpunkter, hvilka vi ännu en gång vilja påminna oss, och dervid följa en motsatt ordning med den vi iakttogo vid öfversigten, började med de oss närmaste tider. Vi funno der sist inbillningskraften såsom medlerska emellan all teori och praktik, i hvilken egenskap vi nyss betraktat den. Den näst föregående epoken var den, då menskliga begreppet ej ännu vågade mäta naturen och sig sjelf på egen hand, utan böjde sig under en andlig öfvermakts auktoritet. Vi sågo der inbillningskraftens försök att i det underbara gifva det andliga ett uttryck i naturen. Vi sågo tillika, att begreppet ej mäktade fatta detta andliga, men att det fans för känslan och tron såsom någonting gudomligt. Känslan och den kunskap som stöder sig på känsla, eller tron, äro väl ej åtföljda af någon klar föreställning om deras föremål; men för att blott vara åtföljda af medvetande, måste likväl detta föremål utom dem *vara till* för någon förmögenhet. Här var

[1] Så besynnerligt det låter, kunde man säga att förstånd utan inbillningskraft är *dumhet*. Dumhet är brist på omdöme. Man kan väl ge en dum menniska begrepp, men man kan ej ge henne omdöme. Inbillningskraftens herravälde är åter förstörande derigenom, att den *diktar i handling* och således inrättar lefnaden efter blott imaginära förhållanden. I poesien diktar den äfven; men dessa bilder, hvari den högre osynliga verlden uppenbaras, förefalla som dikt blott i motsats med den vanliga, verkliga verlden, emedan poesien ger bild och gestalt åt det, som *der* eljest ej har något sinligt uttryck; — då deremot ur en annan synpunkt, t. ex. religionens, den osynliga verlden är det väsentligt verkliga, och sinneverlden blott en skugga, en dikt, som i ett annat lif upplöser sig och försvinner.

föremålet oändligt, gudomligt och kunde således ej heller upptagas i begreppet, som blott fattar det *bestämda*. För hvilken förmögenhet fans då föremålet för denna inre känsla, så att en tro derpå blef möjlig: denna tro, för hvilken martyren leende dog bland lågorna, riddaren offrade sitt lif och religionsläraren bland barbariska folkslag trotsade döden? Det fans blott för inbillningskraften, den enda förmåga som ej skygger tillbaka för det oändliga; och jag kan nu anse hennes natur vara nog känd, för att ej härigenom utsätta mig för förebråelsen att vilja lägga föreställningen om det högsta tanken hinner i en förmögenhet, som vanligtvis anses för blott *diktande*. Den första epoken var åter den, då menniskans sinliga och andliga förmögenheter ännu ej tycktes vara skilda åt, utan verkade gemensamt och som ett helt. Den unga, bildrika tanken kunde då således ännu ana gudomligheten i sjelfva naturen liksom inom sinlighetens område, och inbillningskraften lyckligast åstadkomma den för begreppet ensamt ej förklarliga skapelse, hvarigenom den ger det oändliga ett sinligt och synligt uttryck. Men detta uttryck är ej annat än det *sköna*, och det sköna fins ej för förståndet, utan för inbillningsgåfvan; ty vore det ett föremål för begreppet, så vore *smaken* blott kunskap, och man skulle kunna *bevisa*, att någonting är vackert, hvilket är omöjligt. Denna bildning var de gamla folkslagens, hos hvilka man äfven vet att de sköna konsterna blomstrade i en förträfflighet, som de sedermera aldrig återhunnit. Vi hafva således i denna öfversigt funnit inbillningskraftens inflytande på *vetenskap*, på *religion* och på *skon konst:* just de tre synpunkter, under hvilka vi nu skola betrakta den i frågan om dess verkan på menniskans moraliska uppfostran.

---

Här möta oss strax de frågorna: hvad är uppfostran, och huru skall den inrättas för att få namn af moralisk? Uppfostran är ej annat än utveckling af menskliga förmögenheterna. Men då alla dessa tillhöra en varelse, hvars sjelfva grundförmåga det är att vara *fri*, så följer af sig sjelft, att denna utveckling ej kan annat än sjelf vara det; ty det är just friheten, sjelfständigheten, som skall utveckla sig. All bildning är blott denna sig sjelf bildande inre kraft, som genom ingen främmande åtgärd kan ingjutas; den kan i allt yttre blott få anledningar till verksamhet och ämnen derför. En

uppfostrare borde aldrig glömma, att han har en fri, odödlig varelse under sin vård, som *sjelf* en gång måste ansvara för sina gerningar, som oaktadt allt hans bemödande en gång går sig egen väg till lycksalighet. I stället att göra den blott till en prägel af sina regler och sin konst, bör hela hans arbete syfta derhän, att den unga menniskan må blifva ett uttryck, så kraftigt och fullständigt som möjligt, af allt hvad hon genom naturen var ämnad att vara. Hela hans medverkan måste inskränka sig till att för denna utveckling undanrödja hindren. Han måste nytja den största varsamhet att ej till naturens egna hinder lägga konstens; mån om att bilda, bör han bäfva för att missbilda. Om således all uppfostran till sin verkan, genom sakens natur, är och måste blifva *indirekt*, så är det klart att, om det funnes en egentligen moralisk uppfostran, den måste vara det allra mest. Om man också utifrån skulle kunna ge en menniska allt annat, *en god vilja* kan ingenting i verlden ge henne, utom hon sjelf, derom kommer man öfverens. Ty tvingar man henne att handla på ett visst sätt, så *vill* hon ju icke; och kan tvånget, det må vara af hvad beskaffenhet som helst, bita in i hennes natur som vana, så sker det ju blott derigenom, att hon uppgifvit allt anspråk på egen vilja. Huru det således i sträng mening kunde finnas ett särskildt slag af uppfostran under namn af moralisk, det kunna vi åtminstone för det närvarande ej inse. Deremot, om man skall bibehålla denna benämning, så tyckes det som om all sund uppfostran i hela sin omfattning borde inbegripas derunder. Den är konsten att undanrödja hindren för menskliga förmögenheternas utveckling. Men just genom dessa förmögenheters kraftiga och fulla utveckling blifva de mot ändamålet svarande medel för den förmåga, som skall använda dem alla, just derigenom blifva de dugliga redskap för *viljan*. För att kunna sjelfständigt verka, behöfver hon ledighet, kraft och en sammanstämmande utbildning hos dem alla. Men öfverensstämmelsen kan blott finnas, der de alla äro verkligen utbildade. Hvilken vigtig plats inbillningskraften intager bland dessa förmögenheter, det hafva vi redan tillräckligt insett. Att en uppfostran, som ej allenast vårdslösade denna förmåga, utan kanske tvärt om sökte binda, kufva och döda den, således på ett eller annat sätt skulle förlama sjelfva viljan, det kunna vi gissa. Att uppdaga dessa sätt, att uppspana denna verkning i alla sina förderfliga följder, blir vårt föremål. Det är derför naturligt, att vi komma att mer uppehålla oss vid uppfostrans fel än

dess dygder. En god uppfostringslära är först och främst den som känner bristerna i en elak; och i allmänhet, samt i synnerhet i uppfostrans närvarande konstlade skick, kan den mindre vara en konst som vet hvad man skall *göra*, än en konst som känner hvad man bör *underlåta*.

I sin allmännaste bemärkelse är uppfostran lika gammal med menskligheten sjelf. Det föregående slägtet uppfostrar det uppväxande, lemnar det i arf sin upplysning, sina seder; och den unga generation, som nu blomstrar opp i ljuset, skall med allt hvad den verkat också en gång blott lefva i minnet af en yngre, som helsar de i skuggan försvinnande för förfäder. Så leder sig bildningen oupphörligt genom tiderna från far till son; och den som gjort väl mot sitt slägte kan trösta sig med den tanken att, om han dör, skall hvad han gagnat lefva; det sänks ej med honom i mullen, det är helgadt för evigt åt dagen och skall tyst sprida sitt inflytande ända till den aflägsnaste framtid, då kanske han sjelf och hans namn och hans tider äro förgätna. Historien är ej annat än berättelsen om denna tradition, hvarigenom odlingen oafbrutet fortsätter sig från slägte till slägte. Äfven den enskilda menniskans uppfostran kan blott sägas vara slutad med lifvet. Friheten bildar sig blott vid frihet, som ljus blott tändes vid ljuset; och en menniskas hela lefnad är ej annat än sträfvandet att i striden af viljor också bibehålla sin, att inskränka andras frihet för sin egen skull och sin egen för andras skull, och att i detta slags kamp försvara sig för otillbörligt inbrott, eller hvad man kallar upprätthålla sin karakter.

Men egentligen är uppfostran blott derigenom möjlig, att menniskan är *sinlig* innan hon blir *förnuftig*, och att hon derför måste stå under förmynderskapet af en annans förnuft, till dess hennes eget utvecklar sig. Innan hon får *vilja*, har hon *begär*. Hvad bör då uppfostran göra dervid? Skall hon förhindra att ej begären beherska barnet? Det kan hon ej; och om hon kunde, borde hon ej vilja det. Äfven sinlighetens friska utveckling hör till den fullständiga menniskan, och under onödigt tvång och ständigt öfverhängande stränghet förvissnar den glada oskulden. Likväl är allmänna lagen den, att sinligheten skall stå under förnuftets lydnad. Men medvetandet af eget förnuft har ju ej barnet? Kanske det dock eger en aning om ett förnuft utom sig. Äfven i sin första knopp skiljer sig menskligheten från djuret, redan i den barnsliga sinligheten ligger en dunkel ljusning af den förnuftiga

naturen; och, om ej så vore, huru skulle den någonsin kunna utveckla sig? Ty förnuft kan man ej utifrån ingifva någon varelse. Barnet anser sig naturligtvis utgöra ett med föräldrarne. Det är med dem förenadt ej blott genom behofvet och det fysiska beroendet, som det hvarje ögonblick erfar; det känner för dem äfven kärlek och ett slags instinktlik aktning, som yttrar sig i öfverlåtande, undergifvenhet, lydnad. Denna otvungna *lydnad* är hos barnet den första ljusningen af en högre natur; i den ligger den första dunkla aningen om detta högres herravälde, och den oskyldiga varelsen, som med gränslöst förtroende blickar opp från sin faders knä, hyllar redan ovetande förnuftets majestät. Det är dess representanter som föräldrarne äro för barnet. Sinligheten beherskar barnet och kan ej undgå att göra det; men den första lexa af förnuft, som man kan gifva det (och det eger en förundransvärd skarpsinnighet i detta fall) är, att det alltid ser: *att dess begär ej beherska föräldrarne.* Men då sjelfva förtjensten och det enda förnuftiga i lydnaden är, att den yttrar sig otvunget, så följer af sig sjelft, att man så mycket som möjligt bör undvika att utkräfva den med tvång, minst genom egenmäktiga bestraffningar, och framför allt ej i vrede. All tygellös passion förnedrar, och barnet, som, likt alla svaga varelser, af naturen fått till sitt försvar en instinktartad slughet, underlåter aldrig att draga fördel af en sådan förnedring hos sina beherskare. Men om begäret yttrar sig i vanart och skada, huru skall tvånget undvikas? Det kan ej undvikas; men huru det skall utöfvas, det lär oss naturen sjelf, som sätter en gräns för allt begär i den inskränkta förmågan att uppfylla det. Om barnets begärelser vilja herska öfver andra, låt det blott känna sin egen vanmakt, derigenom att man behandlar dess anspråk med likgiltighet! Om det missbrukar någonting, låt det få umbära det! Det lyder då ej egenmäktiga befallningar, som det ej begriper och likväl vet att gäcka, det lyder naturen, det lyder den samma *nödvändighet,* i hvars stränga skola det under hela sin lefnad ändå skall tuktas, och som obevekligt sätter en gräns för begärelsernas omåttlighet i menniskans inskränkta krafter att uppfylla dem. Då ingen varelse är mer beroende än ett barn, så är också ingenting lättare än att kufva dess okynne genom den på ögonblicket inträdande erfarenheten af dess verkliga oförmåga. Ingenting är för det barnsliga förståndet klarare, än att det, hvarmed man felat, dermed skall man också straffad varda. Det kufvar härigenom

verkligen sig sjelft och brytes ej af egenmäktiga och barbariska straff, det handlar ej blindt efter främmande regler, det ledes redan af *egen erfarenhet*. Att styra och rikta denna erfarenhet, så att den likväl aldrig upphör att vara barnets egen, det är uppfostrarens stora och svåra konst. Lik den gudomliga försyn, som tillbedd men osynlig vakar öfver menniskors öden, lemnar dem sin frihet, men leder deras gerningar till det sanna goda, som han allena känner, sådan bör äfven en fars omsorg — en svag liknelse af den gudomliga visheten — vara öfver sitt barn, för hvars oskyldiga sinne ännu ingen annan skyddsgud finnes. Han bör aldrig glömma, att föräldramakten är förnuftets egen; han bör äfven aldrig förgäta, att det är *till förnuft* som föremålen för hans ömhet skola uppfostras, och att frihet är förnuftets element. Men han skall då icke heller genom någon klemighet afhållas från att låta barnets begär tidigt underkasta sig den oblidkeliga nödvändighetens lag, som det ändå förr eller senare skall erfara, — under det att känslan af hans ömhet försäkrar det späda sinnet, att allt är gjordt för dess eget bästa, och det i en mors vårdande kärlek har en förebild af den huldhet, hvarmed naturen kan förljufva sjelfva nödvändigheten, ersätta umbärandet och låta hoppets stråle spegla sig i sjelfva tåren. Menniskan växer aldrig ifrån dessa bilder af den unga inbillningskraften. I grafvens som i vaggans grannskap åkallar hon en högre makts beskydd under en *faders* vördade namn, och igenkänner under alla lifvets åldrar i naturens välgerningar blott en *moders* oändliga kärlek.

I förkunnandet af denna första uppfostrans riktiga grundsatser har menskligheten redan haft sin apostel. I Rousseaus skrifter äro de lagda för dagen med så mycken klarhet, kraft och ovedersäglig sanning, att blott en inrotad fördom kan bestridå dem. Kanske utgöra de hans största förtjenst om sitt slägte. Han skall länge blifva föräldrars säkraste ledare. Han har lemnat omsorgen om sin odödlighet åt den skönaste egenskap i menskliga naturen — åt den moderliga kärleken.

Men om uppfostrarens konst består deri att återvisa begäret inom måttans gräns genom känslan af krafternas otillräcklighet, och han i detta afseende ej lägger det under några egenmäktiga, utan under naturens lagar, så är lika klart, att han i begreppets utveckling måste iakttaga *dess* lagar. Här gäller den satsen utan inskränkning, att man begriper platt ingenting annat än det man sjelf påfunnit. Jag kan lika litet

se med en annans begrepp som med en annans öga; ehuru en annan kan leda min uppmärksamhet. *Ordet*, det må ljuda från läppen eller i bokstäfver vara uttryckt på papperet, kan ju ej ge mig begreppet. Det förutsätter tvärt om ett begrepp, utom hvilket det vore ett tomt ljud utan betydelse. Ord i tal eller skrift betyda något, då de hos mig väcka samma tankeföljd som hos talaren eller författaren; men denna tankeföljd finnes ju ej för mig, om jag ej sjelfständigt frambringar honom hos mig sjelf, hvartill en annans ord blott kunna ge mig anledningen. I annat fall äro de ljud eller tecken, hvilka väl, som sådana, kunna qvarhållas i minnet, men äro ett intet för förståndet. Äfven med det blott historiska i mina kunskaper förhåller det sig på samma sätt. Verldshändelserna finnas egentligen icke *för mig*, utan så vida de hos mig väckt och utvecklat begrepp, så vida de verksamt gripit in i min bildning; eljest äro de blott nakna fakta för minnet utan sammanhang sins emellan eller med mig, och utan allt väsende. Men som läsning är ett vida konstigare medel för tankens väckande och meddelande än tal, så följer af sig sjelft, att den första undervisning bör vara muntlig. Till och med det första elementariska af all läsning torde böra uppskjutas, tills kunskapsbegäret och omdömet vunnit så mycken styrka, att de kunna ge lif åt den döda bokstafven, och tills lärjungens egen ifver begär detta medel. Och under en klok uppfostrares ledning infinner sig detta ögonblick af sig sjelft. Lärjungen begriper då redan det blott mekaniska som ett medel att förvärfva kunskaper, och för dröjsmålet skall man ersättas derigenom, att framstegen nu blifva snabbare och lifligare. I allmänhet kan man ej nog sorgfälligt bevara det unga sinnet för den fördomen att ordet och bokstafven äro kunskap: en fördom så onaturlig, att den blott kan inpräglas genom våld på sjelfva förmögenheternas utveckling, och derigenom att man nedtynger det unga sinnet under en mängd ord och lexor, hvarvid det ingenting fattar mer än ledsnaden och mödan. Det förtvinar under denna tunga rustning och kanske bibehåller för alltid spåren af sin sjuklighet. Huru mången läser ej i hela sin lefnad blott orden i böcker, emedan man ifrån början vande honom att hålla till godo ord utan mening? Huru mycket ofog drifves ej i allmänhet med läsning? Huru många bringa den uppväckta, verksamma sinnesstämning till läsningen af en bok, som fordras till förrättande af det lättaste arbete? — Arbete! Kanske mer än en förundrar sig deröfver, att detta

ord kan lämpas hit. Att läsa är ju för mängden alldeles detsamma som att hvila tankarne. Ty det är ju i boken som en annan åtagit sig att tänka i läsarens ställe. Och hvaraf kommer en sådan mening, om ej deraf att man i allmänhet lär mycket för tidigt att läsa, innan man ännu har den dunklaste aning, att det är ett medel att förvärfva kunskaper, långt innan ens eget kunskapsbegär drifvit en att söka detta medel, vida tidigare än den anda är väckt, som ensam kan ge bokstafven lif och utan hvilken bokstafven dödar. Vetgirigheten är denna lefvande anda. Den är barnet efter en viss ålder naturlig och förekommer blott derför i allmänhet slöare, att man redan genom en otidig och obegriplig förklaring i lexan och boken qväft sjelfva frågan. I naturens lefvande bok, i det enklaste samhällets — i hushållets gång och särskilda arbeten, i den lilla kretsen af barnets sysslor, lekar och nöjen, der är det fält, hvarest det bör hemta sina första kunskaper, och der det förvärfvar de enda som för dess fattningsgåfva ega kraft och betydelse. Det är der som tusende föremål väcka dess nygirighet och forskning, der tusende naturens och samhällets under, för hvilka vanan gjort den uppväxte likgiltig, träffa det späda, oförsökta sinnet i hela nyhetens kraft och reta dess undersökning. Det är der som läraren finner så många tillfällen att öfva dess omdöme, leda dess forskning och ur barnets egen erfarenhet utveckla dess begrepp. Om det genom denna förberedelse kommer senare till boken, så kommer det till den med hela vetgirighetens liflighet. Det tar den i hand med ett redan öfvadt omdöme och har en gång för alla lärt, att boken ej skall gifva det. Med ett ord: barnets första uppfostran bör helt och hållet vara *praktisk.*

Men då läsning begynner att med allvar sysselsätta det, då den egentligen så kallade lärdare uppfostran börjas, då barnet öfvergår till yngling, *då* gäller en fullkomligt motsatt grundsats; ty uppfostran bör från denna tidpunkt, till dess ynglingen inträder i verlden, vara *så rent teoretisk som möjligt.* De grundsatser vi här vilja försvara tyckas vara rakt stridande mot dem, hvilka senare tiders uppfostringslära antagit. Barnets uppfostran, som helt och hållet bör sluta sig till erfarenheten och vara praktisk, den har man gjort till teoretisk. Man fruktar ej att öfverhopa det ännu outvecklade begreppet med en mängd ord och lexor, hvarvid det tänker sig ingenting. Medan sinligheten ännu behöfver tid till sin utveckling, innan den späda kroppen ännu vunnit någon stadga, medan fältet och fria luften och

den lefvande naturen ännu äro barnets lust och glädje, då fruktar man ej att fastkedja det vid boken, för att om möjligt göra det till ett litet underverk af konst och minne. Men då begreppet verkligen är utveckladt, då det älskar att fördjupa sig i svårigheter och i vetenskapen lära känna sina krafter, då den unga tanken brinner af mod att begripa sig sjelf och sin verld, då heter det, att man ej bör öfverhopa ungdomen med abstrakta saker, då skall vetenskapen halkas öfver så fort och lätt som möjligt, liksom man blott ville afvinna den de nödiga handgreppen för praktiken, och ynglingen skyndsamt från studerkammaren föras ut i verlden, innan han fått försöka och bilda den tankeförmåga, som der likväl skall blifva hans enda ledare. Det är falskt att man genom bibringandet endast af hvad man kallar praktiska kunskaper mera intresserar ungdomen. En sak intresserar tvärt om förståndet mer, ju mer den inom sig sjelf är hel och fullständig; en vetenskap är intressantare i samma mån, som den sjelfständigt inom sitt eget område förmår lösa sina uppgifter. En teori blir plattare, kärnlösare och förlorar sitt behag för begreppet och inbillningskraften, ju mer den blott är ett aftryck af hvardagserfarenheten, ju mer man liksom sträcker den till jorden. Så förklaras den allmänna klagan öfver teoriens tråkighet och onytta. Man har först beröfvat den sin manlighet, och vill likväl att den skall göra menniskor. Låt derför ynglingen, ehvad hans yrke må blifva, blott så vida han vill höra till en bildad klass (för dem som genom egen kraft höja sig dit utur hopen behöfvas inga föreskrifter; de finna nog sin väg), låt honom fördjupa sig i vetenskaperna så långt hans förmåga räcker, i stället för att afskräcka, uppegga och reta honom! Låt honom mäta kalkylens djup; låt den leda honom genom himlarne, öfver jorden och hafven; låt honom vid fysikens hand intränga i naturens inre; låt honom bryta sin väg in i filosofiens helgedom, i fall *tviflet* leder honom dit; låt honom med historien genomskåda tiderna och lära att förstå sin egen! Det kan till och med vara likgiltigt hvad han lär, med hvad vetenskap han sig sysselsätter (det må tillfället och lusten bestämma), blott han *lär*, blott hans tanke tuktas, skärpes och bildas i vetenskapens skola. Det bör äfven ej vara afskräckande, om hans förmåga ej skulle tillåta att i något af dessa ämnen vinna en genomträngande och fullständig insigt; blotta försöket har redan värde och har gjort honom till en dugligare menniska. Man torde invända: hvad vinner han genom allt detta för sin

utkomst och bergning? Det är en politisk fråga, som skall besvaras ur kännedomen af samhällets närvarande skick, och med hvilken jag har ingenting att göra. Men frågar man: hvad vinner han genom allt detta för erfarenheten och praktiken? så torde jag hafva ett svar. Erfarenheten sjelf kan svara oss först, och vi behöfva ej gå utom vår egen historia. När frambragte fäderneslandet de kraftfullaste, dugligaste och störste män? Var det ej i ett tidehvarf, då man kallade lärdom för en adlig dygd? Då hvarje yngling, hvars stånd gaf anspråk på högre bildning, fördjupade sig i de svåraste och efter utseendet minst praktiska studier under en hel period af sin lefnad? Var det ej den tid, då den samme Oxenstjerna, som genom sin uppfostran var genomdrifven i skolastik och de gamla språken, styrde Sverige och Europa, då Skytte ledde underhandlingen, och Brahe gagnade, och Gustaf Adolf och Kristina prydde tronen? Huru lärde man sig då det praktiska den tiden? — Men låtom oss efterse hvad egentligen detta *praktiska* är, som nu tyckes vara allmänna lösen i den vanliga uppfostringsläran. Praktik är ju ej blott en yttre verkning? Det är en verkning *efter begrepp;* det är utöfvandet af en teori, en regel; ty en regel måste jag ändå vid hvarje handling hafva. Men som regeln blott kan ge det allmänna, så fordrar han färdighet för att kunna tillämpas. Denna färdighet beror på *omdömeskraft:* en ursprunglig förmåga, som blott genom öfning och erfarenhet skärpes och bildas, men ej kan teoretiskt läras. För att verka efter begrepp fordras, att begreppet skall vara utveckladt och bildadt. Här kan man gå två vägar, som bägge under olika förhållanden och ställningar äro lika riktiga. Man kan lemna begreppets hela utveckling åt den verkliga erfarenheten och låta det för tillfället finna sin regel så väl som tillämpningen. En menniska på denna väg har uppgifvit allt anspråk på vetenskaplig teori, som är studium af regeln i sin rena allmänhet; hon är *olärd,* men kan icke dess mindre ega ett sundt, förträffligt omdöme, och ofta deri öfverträffa den lärde, emedan hennes regler aldrig äro långt skilda från tillämpningen. På denna väg äro de lägre klasserna i samhället, och måste enligt sakens natur der förblifva. Revolutioner kunna ske i deras begrepp genom något stort snilles elektriska kraft — derpå ger historien exempel — men dessa revolutioner komma alla från en högre region, och sjelfve verka de inga sådana. Emot dem stå de så kallade bildade klasserna i samhället, och hvarigenom skilja sig de, som räknas

dit, från de förra, om ej derigenom att de äro lärde, att de ej handla efter regler, blott skapade för tillfället och blott dugliga derför, utan efter allmännare och högre, som endast genom studium kunna vinnas? — att hos dem de större utsigterna och den massa af kunskaper finnas, som leda samhällets rörelser? De äro statskroppens tanke. De nöja sig ej blott med att handla efter en kunskap, som är lika mycket tro och känsla som begrepp. De skola veta *hvarför;* deras begrepp bör vara sjelfständigt. De böra derför öfva sin tanke i den verld, der begreppet förklarat sin sjelfständighet. Men denna verld är *vetenskapens,* och i synnerhet den stränga systematiska vetenskapens. Ty system är ej annat, än att tanken i ett ämne vunnit fullkomlig enighet, tillfredsställelse med sig sjelf, och således sjelfständighet. De kunna ej göra sig föreställning om tankens krafter, ej heller om den metod, efter hvilken de böra utöfvas, innan de inom denna verld blifvit inhemske. Och detta är allt hvad de egentligen skola lära sig. Ämnet gör mindre till saken. De skola lära sig att *tänka.* Men huru skola de åter, då de från teoriens verld inträda i den verkliga, der blifva hemmastadde? Hvad är som gör öfvergången, användningen möjlig? Endast erfarenheten; och den kan ej någon mensklig teori på förhand ge dem. Men om deras tanke har vunnit kraft och lifligbet, så hittar den sjelf sin väg. Den grundfalska sats, hvarifrån den så kallade praktiska uppfostran utgick, var den, *att man genom något slags teori skulle kunna ge erfarenhet.* Det är omöjligt. Man må uttänja teorien så mycket som helst, man må göra den blott till en beskrifning på handgrepp och fakta, man må genom kunskapernas styckning och mängd söka att ersätta hvad dem fattas i kraft och omfattning: den första svårigheten står qvar lika envis och oöfvervinnelig. Emellan teori och praktik, emellan regel och användning, tanke och utförande, står ett lika stort svalg, som inga mellanleder, inga förgrofvade teorier kunna fylla, utan endast — omdömesgåfvan. Med den skilnad, att efter en sträng, vetenskaplig uppfostran den unga tanken munter och skärpt kommer till erfarenhetens verk; men i annat fall oftast förvirrad af halfva, kraftlösa teorier, som hvarken lärt den känna sin förmåga eller ordning, och med omdömet förslöadt genom ett styckverk af otaliga erfarenhetsregler, som äro ämnade att göra omdömets verksamhet onödig, och ändå blott kunna passa på högst vanliga fall, men vid ett nytt och oförmodadt lemna innehafvaren med all sin lärdom rådlös;

hvarför äfven ynglingen, då han kommer i verksamhet, skyndar att förgäta dem och är glad att få endast lita på sitt sunda förnuft, om något är honom öfrigt. Denna upplysning, som genom ett konststycke af teori ville gifva erfarenhet, sänkte sig således helt och hållet på den väg, som vi beskrifvit såsom de lägre klassernas bana; men den blott missförstod och förvirrade den. Derför var äfven ett af dess mest älskade förslag, att menskligheten en gång skulle hafva idel upplysta bönder och handtverkare; men sjelf kände den ej ljusets källa. Sådan är ej bildningens gång; det lär vetenskapen, det ropar erfarenheten. Det är ljusets eviga natur att sprida sig *uppifrån*. Det uppstiger ej ur jorden, — det strömmar från himmelen. Ville skaparen fördubbla fästets glans, så framkallade han flera sjelflysande verldar och förökte ej deras antal, som blott återkasta skenet. Så är det äfven i den moraliska verlden. Det är *snillet* som är tidehvarfvens ljus och med oemotståndlig makt förändrar menskliga begreppen. En enda Luther, en enda Baco har på samtid och efterverld verkat mer än det sammanlagda bemödandet af tusende, som stilla och oberömde funno grafven.

Att göra hela den högre uppfostran till hvad man kallar praktisk, att låta den blott bestå i lärandet af erfarenhetsregler, det hafva vi sett var en misslyckad anstalt att underhjelpa omdömet. Det är liksom man ville göra det umbärligt så vidt som möjligt. Men hvarpå beror nu omdömet? På inbillningskraft. Man har således genom en lärdom, som förslöar omdömet, blott bundit och dödat inbillningskraften. Att ett sådant förfarande äfven skulle göra *viljan* kraftlös, det hafva vi förut sett, och vi vilja nu närmare betrakta dess följder i detta afseende.

Den *moraliska handlingen* är handling i sin högsta bemärkelse; den har sitt enda mål inom sig sjelf, ty samvetet bjuder, att man *bör* handla utan något annat afseende än rättheten i gerningen. *Friheten* kan ej hafva något högre ändamål än sig sjelf, något högre syfte än frihet. Men frihetens yttre uttryck är *samhället*, ty det är de enskilda viljornas förening i en allmän vilja, det är frihetens organisation; och man talar blott efter dessa grundsatser, då man säger, att det är till allmänt bästa som den enskildes bemödande endast bör syfta. Att finna det *fullkomliga samhället* är menniskans högsta uppgift, till hvars lösande hon med all sin verksamhet bör bidraga; och hon bidrager dertill äfven emot sin vilja. Hvad

lär oss historien, om ej just detta? Hvad innefattar den annat än menskligheteus olika försök att lösa denna uppgift? Försök, hvari den varit mer och mindre lycklig, men utan att se hela sin fordran uppfyld och utan att någonsin upphöra att på nytt försöka. Kanske måste det så vara. Kanske måste hon alltid misslyckas; — ty vid närmare eftersinnande så tyckes hennes mål ligga i oändligheten. För att *ett* fullkomligt samhälle kunde finnas försäkradt, så måste *alla* vara det. Det vill säga, att alla enskilda viljor skulle vara *ett* med en allmän vilja, som blott kunde vara hela slägtets vilja och den vilja, som utgör dess grundkarakter. Men denna vilja är ej annat än *förnuftet* sjelft, ty det är ju sjelfva slägtets kännemärke. Således innebär denna uppgift förnuftets allmänna, fria, fullkomliga herravälde och lif. Detta är åter detsamma som lycksalighet; ty den är ej annat än alltings fullkomliga öfverensstämmelse med viljan, och bägge fullkomna ideen om det *högsta goda*, menskligheteus yttersta mål. Ett mål så högt och oändligt, att menniskan blott kan föreställa sig det med den tanken, att en gudomlig försyn deråt leder hennes öden, om också det först kunde vinnas i en bättre verld.

Man har således ej uppsatt moralitetens mål för lågt, då man helt och hållet hänvisar den på samhället. Det finnes ingen annan dygd än samhällsdygden. Derför hafva hjeltemod i allmän sak, högsint uppoffrande af enskilda fördelar, af egendom och lif för det helas väl, patriotism, brinnande kärlek för lagar, frihet och fosterland i alla tider varit de egenskaper, som menniskorna prisat och upphöjt. De män, som på denna bana sig utmärkt, anses ej hafva lefvat för en förgänglig sak, utan för en sådan, som är alla tidehvarfs och menskligheteus egen. Derför tillhör äfven deras hågkomst ej en tid, utan alla. De hafva vunnit odödlighet. I dem har dygden under alla åldrar igenkänt och påmint sig sitt eget väsende, och derför förgår ej deras ära. Ty *äran* kommer ej af annat än dygdens eget eviga medvetande af sig sjelf, som under tidernas lopp ej förlorar sig. Den är dygdens minne. — Men äfven den moraliska handlingen är utöfning af begrepp: med den skilnad, att detta i ingen erfarenhet han finna sin förebild. Ty om erfarenheten kunde lära mig hvad jag *bör* göra, så är klart, att i den då äfven allt skulle vara som sig bör; och all dygd vore öfverflödig. Men just emedan i den verkliga verlden ej allt är som sig bör, så uppstår dygden för att förändra och inrätta den efter förnuftiga afsigter; och det

är då ögonskenligt, att den måste taga sin regel från något annat håll än just från densamma verklighet, som den vill omskapa [5]. Äfven här är ingen handling möjlig, utan att inbillningskraften försinligar regeln och derigenom gör öfvergången till verkligheten möjlig. Detta inbillningskraftens utkast är *idealet*. — Hvad gör således en uppfostran, som undertrycker inbillningskraften? Hon dödar i ynglingens själ idealen: ett ord, som kanske hvarken för patrioten eller hjelten är väl bekant. Allt nog, deras gerningar visa att de handla efter sådana. Hela deras verksamhet är i sjelfva verket idealisk. Den måste nödvändigt i den yttre verlden gå ut på enskilda ting och föremål, på någonting bestämdt; men detta enskilda föremål ligger dem ej om hjertat, utan så vida det uttrycker deras idé om det sanna och bästa. Man kan säga, att de påtrycka de föremål, som komma under deras verksamhet, en oändlig mening, en högre karakter. De hafva utmärkt dem med förnuftets stämpel. Hvarför störtade sig Leonidas med sina Spartaner i oundviklig död för att försvara Thermopylæ? Hvad var Thermopylæ för honom? — Han dog för sitt lands lag och frihet, som många före och efter honom.

Man skall vänta sig, att den samma uppfostran, som ville finna en genväg emellan teorien och praktiken, också skulle söka en genväg till dygden; och den har gjort det. Den har väl här ej lyckats göra sina grundsatser allmänt gällande och få menniskorna att derefter inrätta sina handlingar, — ty menniskonaturen låter ej förändra sig af tillfälliga teorier, — men den har åtminstone försökt göra det, och mig tillhör blott att visa, hurudana verkningarna borde blifva, i fall den vann inflytande. Den har i alla fall lyckats allt för mycket. Om man genom inbillningskraftens dödande hos menniskan skulle kunna qväfva förmågan af idealen, så tillslöte man för henne den högre verlden och utsläckte det ljus, som upplyser hennes ädlare mål. Till ledning för hennes handlingar återstår då blott *nyttan*. Just en så mångtydig princip som behöfdes, sedan den enda sanna är öfvergifven. Ty nyttigt och onyttigt kan allting vara, allt efter olika ändamål hvarför man vill bruka det till medel. Då det allmänna, högre ändamålet ej mera kännes (ty hvad är samhället annat än ett

[5] Religionen sätter ju högsta regeln i Guds vilja. Men för att af menniskan anses för hvad den är, så måste den ju också uppenbara sig i förnuftets röst.

ideal? det är ej det land, af hvilket min jordtorfva är en del, som är mig dyrbart, utan mitt lands lagar, seder och rätt), då ideen om detta högre ändamål ej mera väckes, så återstår, att tyda denna nyttans grundsats, för mig intet annat än min enskilda känsla af hvad som är mig fördelaktigt, det vill säga *egennyttan.* Att denna drift i menskliga naturen finnes och är stark, vore öfverflödigt att medgifva. Men att dygden är segern öfver den, eller också ej finnes, det lärer heller ingen neka. Då nu denna lära uppsatte den drift, som borde kufvas och lyda, till den laglikmätigt befallande, men likväl ej ville vara utan dygder, så blir egentliga kännemärket på dessa dygder, att de voro dygder utan all uppoffring. Den första pligten var att sjelf må väl; den andra, att hjelpa till att andra också mådde väl, så mycket omsorgen om egen välmåga förnuftigtvis kunde tillåta. Att studera teorien om denna välmåga blef nu snillets värdigaste föremål, och då det slog sig på ekonomiska uppfinningar, hvarigenom den befordras, så lyckönskade man sig, att det ändtligen helt och hållet aflagt sin svärmiska, sällsamma natur, och, efter att hafva förledt store män till sådana svagheter såsom att uppbygga och nedrifva välden och system, nu ändtligen besinnat sig på mensklighetens sanna bästa. Man ansåg för en frukt af upplysningen, att dygderna nu mera aflagt sin råa, hårda natur och med liten möda stodo i hvar mans förmåga. Ty de blefvo alla af det mildare slaget, sammanfattade under namn af mensklighet (humanitet). De bibehöllo sina gamla namn under en lindrigare betydelse. Det kunde kallas ädelmod, att afsäga sig en liten beqvämlighet; mildhet, att ej göra anspråk på öfverlägsenhet, om ej genom sådana naturliga företräden som rang och rikedom; medlidande, att hafva för uslingen en tår i ögat, om ej mera. Ty sedan dygden skulle utöfvas under det tysta förbehållet af gemensam beqvämlighet, så begynte man sätta stort värde på vackra känslor. Att i allt vörda denna beqvämlighet blef ej blott sällskapslifvets, utan samhällslifvets lag. I annat fall var det dygden som ej lärt sig seder, och hvars öfverdrifna fordringar, till och med utan iakttagande af artighetens lagar, kunde kort afvisas. Då konsten att lefva kunde drifvas efter en så enkel och tydlig grundsats, så var ej underligt, att all moralisk skilnad åldrarne emellan skulle, så vidt möjligt, försvinna. Man stälde fram barnet ibland ynglingar för att skryta med belefvenhet, och ynglingen kände ej mera vördnad för den grånade hjessan; ty den

åldrige hade ju tillbragt en hel lefnad med att lära denna erfarenhet, som ynglingen ur umgänget och sitt compendium på kort tid kunde innehafva. Sådana — och jag skulle kunna skildra i förhatligare färger utan att öfverskrida sanningens gräns — sådana skulle nödvändigt följderna blifva af en kraftlös moral, som i stället för det rätta lärde det passande, i stället för dygder anständighet, af en uppfostran utan grundlighet och kärna, som, då hon förqväfde anlaget till all högre verksamhet, likväl skröt med namn af praktisk. Huru skulle ur dess ängsliga regler kunna framgå det mest hänryckande föremål, på hvilket ett menskligt öga kan hvila — en yngling i blomman af alla naturens och förnuftets krafter, som inträder i verlden för att med munterhet och hjeltemod, i sann gagnande verksamhet, söka uttrycka det ideal som lågar i hans rika, mäktiga själ? Erfarenheten har redan i teorien ålagt honom alla sina tryckande bojor, uppfostran har redan tämt honom strängare än ett långt lifs bittra nödvändighet, han är ett offer, som ej fallit för ödet utan för menniskohand, han är moraliskt död, innan tiden ännu skördat hans styrka.

Man skall kanske säga, att detta är harmens färger. Jag medger det. Men den ädla harmen misskläder ej sanningens anlete. Den har förr lågat från gudars panna; och Apollo har ingen funnit mindre skön för det konstnären i hans blick och gestalt bibehållit uttrycket af den höga vrede, som sträckte vilddjuret till jorden. — Utan att vilja höja min egen djupa obetydlighet genom dessa liknelser, så erkänner jag: att om jag kunde kasta en gnista af hat mot mig sjelf i den sjelfförnöjda duglöshetens barm, jag ej skulle anse min skrifts, utan mitt lifs arbete belönadt. — Nej, låt ynglingen behålla sina högt sväfvande ideal! Han uträttar utan dem i verlden ingenting dugligt. I stället för att genom en småaktig uppfostran qväfva dem, låt vetenskapen rena och tyda dem! Han skall stöta emot i erfarenheten; men just detta sätt är det enda, hvarpå erfarenheten kan lära honom att till sitt mod lägga klokhet. Och att ej studierna helt och hållet må föra honom ur den verkliga verlden, mot denna fara fins ju i uppfostran sjelf ett medel, om hon, som hon borde vara, är *offentlig?* Derför äro goda allmänna undervisningsanstalter de rätta skolorna för ungdomens moraliska erfarenhet. Den förvärfvar i dem på en gång kunskaper och verldskännedom; ej den som består i kännedom af modets regler, men den enda sanna, som vinnes genom umgänge och täflan med likar.

Ju högre vi stiga i menskliga förmågans regioner, desto mer träffa vi på inbillningskraftens verksamhet. Från betraktelsen af dess inflytande på vetenskapen, i synnerhet i moraliskt afseende, öfvergå vi nu till dess verkan på *religionen*. — Man har ofta beskrifvit dygdens väsende så, att den är hjeltemodet att handla enkelt och afgjordt, som pligten bjuder, utan bekymmer om följderna. Detta kan ega sin riktighet, om man med detsamma förklarar, huru ett sådant hjeltemod är möjligt. Huru kan den man, som åt allmänt väl, åt sitt slägtes bästa ensamt uppoffrar sin lefnad, vara obekymrad om följderna af sina gerningar? Det är ju det *goda* som han ville uträtta. Det är tvärt om naturligt, att han skall beräkna dem, så vidt i hans förmåga står. Men han kan likväl ej göra detta med något slags tillförlitlighet. Gerningen, en gång ur hans hand, är för alltid af honom oberoende och verkar ej hvad han *vill*, utan hvad den *kan*. Dessutom: det goda är endast det som verkar till uppfyllandet af menskligheten mål; och om äfven ett sådant mål, under det högsta godas bild, sväfvar för hvar sedlig menniskas själ, så kan likväl ej hon, ögonblickets varelse, se hvad dertill bidrager eller icke. Till det goda kan hon endast ge *den goda afsigten;* det verkligt goda förmår Gud allena gifva, som styr allt till det bästa. Utan denna tro skulle ingen menniska våga att företaga en handling af vigtiga, men oberäkneliga följder. Hon pröfvar sin själ, uppkallar hela sin förmåga och, trygg vid öfvertygelsen om sina afsigters renhet, uppoffrar sig för det mål, som hennes pligt föreskrifver, modig och full af förtröstan. Hvarför? Hon är blott en tjenare, fast svag och ovärdig, i *Försynens* stora verk. Det värdiga, det förträffliga, det i sanning goda i hennes gerning kan hon ej sjelf ditlägga, utan Försynen. Hon emottager det som en gåfva af oändlig nåd — tröstande sig med det fasta hopp, att, om hon gjort sin herres arbete troget och med åsidosättande af alla egennyttiga afsigter, hon, genom denna seger öfver det oförnuftiga och syndiga i sin natur, får tillegna sig och omfatta förtjensten af detta goda, som Försynen genom henne verkat, och blifva värdig att i en bättre verld njuta det högsta och den sanna, fullkomliga lycksalighet, hvartill menskligheten på jorden sträfvar förgäfves. All dygd hvilar på denna tro; derför är den alltid åtföljd af sann ödmjukhet, af en manlig, tillbedjande undergifvenhet under Försynen. Hon känner, att hon genom denna undergifvenhet höjer sig till det högsta och omfattar det. Men också finnes

det en religion blott för den dygdige, och den lastfulle har en aning derom, blott så vida han ännu har en tro på dygden qvar. De finnas likvisst, om hvilka man kan säga, att ej för dem någon religion är till; och ibland dem räkna vi framför allt den i begrepp och handling genomdrifne lärjungen af den kraftlösa moral, som bortstryker det högre och andliga ur menskliga naturen och, med en förunderlig blandning af begrepp, sätter det nyttiga, i stället för det goda, till målet för menniskans handlingar. Den som tror, att menniskan är en varelse, sig hufvudsakligen i alla tider lik, och att begreppens förändring ej hos henne kan verka den förunderligaste omskapning, må blott betrakta ett sådant föremål och dermed jämföra den allmänna klagan öfver religionens förfall i senare tider! Kanske skall han komma grunderna till denna klagan på spåren: en klagan, nu så gammal, att man snart upphört att tro den ega någon grund. — Den, som sätter det nyttiga ensamt sig till syfte, går ju ut på ett mål, som här i verlden är allt för möjligt att vinna. Han misströstar ej att kunna stegra denna nytta genom alla grader upp till det allra nyttigaste, och hoppas på en gyllene tid, då alla menniskor föresatt sig ett så ädelt syftemål. Om hans egen förmåga väl är otillräcklig att tillvägabringa något sådant, så hoppas han likväl, att menniskans känsla af egen fördel skall leda henne dit, ju mer den utvecklas och begriper sig sjelf, eller ju mer upplysningen stiger. Hela historien och mensklighetens gång är för honom således ett menniskoverk, som ej behöfver någon Försyn, utan förnämligast upplysta regenter och nitiska ministrar och annat mera, som slutligen skall föra till den bästa utgång. Naturen behöfver den ej heller, ty den är blott det konstigaste urverk, och Gud sättes utom verldens gräns, liksom för att blott bringa de första hjulen i rörelse[6], ehuru de

[6] Den förr så kallade fritänkaren — en menniska som satt konsten att döda inbillningskraften i system — gick blott ett steg längre och trodde, att i verldens konstruktion det så länge omtalta *perpetuum mobile* vore användt. Men då det andliga hörer till menniskans väsende, så är det naturligt, att det objudet går igen för den som i hela naturen tänker sig blott död materia. Ingenting är naturligare, än att en sådan fritänkare är rädd för andar och spöken. Han sjelf är blott någonting halft; för att få bilden fullständig måste man å ena sidan föreställa sig den fräcke, otrogne ynglingen, å andra den vidskeplige, öfvertrogne gubben. Derför stälde sig äfven den tiden, då en viss tongifvande nations upplysning gerna ville utmärka sig genom fritänkeri, åtskilligt det galnaste svärmeri midt för näsan på denna upplysning.

heliga skrifter tröstande säga, att *han* är allestädes närvarande. En sådan menniskas eget handlande behöfver ej heller någon Försyn; hon behöfver ej anropa den att föra sin gerning till det enda goda; ty denna gerning kan ju fullständigt vinna sitt mål. Denna gerning har således *förtjenst*, som den dygdige inför sitt samvete aldrig kan tillåta sig ega; den är utan Försynen ett styckverk utan värde; ty den går ut på ett oändligt mål. Att försvara denna förtjenst i menskliga handlingar har framför allt varit en älskad grundsats; och det har man kallat: att ej tillåta menskliga värdet förnedras. Menniskan behöfver då ej heller *försoning;* ty hon är egentligen *utan synd*, och således ett väsende af naturen begåfvadt med de bästa böjelser. Hon har i sjelfva verket blott två pligter: att vaka för sitt sjelfbestånd, och att för dess skull äfven hafva afseende på andras; och synder emot dessa pligter straffa sig sjelfva. Dessa två pligter pryder hon med alla de öfrigas namn, eller kanske, i bästa fallet, draga dessa sig inom *hederns* område, hvilken dock slutligen är en dunst, som jagas för flägten af hvart ord. Den läran, som religionen predikar, att förakta det verldsliga, var följaktligen helt obegriplig. Hennes mysterier talade ej mer till hjertat; derför sattes de så småningom å sido, och hon blef ej annat än en mager moral, som tvärt om skulle lära, huru man med detta verldsliga på bästa sätt borde umgås. Både hon och hennes lärare sattes i ekonomiens tjenst. Men huru skall religionens förakt för det verldsliga förenas med de förr yttrade grundsatser, enligt hvilka dygden ej är annat än den kraftigaste, rikaste verksamhet? Detta förblifver en evig sanning: sjelfva dygdens väsende är handling och den allra fullaste, modigaste handling. Men om hon handlar på det verldsliga, skulle hon derför handla för det verldsligas skull? Hennes verksamhet går på det bestämdaste, tydligaste yttre föremål, hon utöfvar den med det klaraste begrepp; men detta bestämda yttre mål är ej hvad hon söker, utan blott *derigenom* det sanna, det rätta, sitt ideal. Hon lefver redan här i en högre verld, och skulle, om hon ej gjorde det, aldrig skåda dess glans.

Detta högsta, eviga, som tanken blott anar, har menniskan alltid älskat att föreställa sig i bilder, liknelser och under. Denna klädnad bör man vid religionsundervisningen alldeles ej afdraga; ty det är blott i bild som väsendet för sinnet blir synbart. Om i detta väsende blott den högsta, friaste menskliga tanke kan försöka att intränga, huru skulle det kunna

mätas af ett barnsligt förstånd; — i allmänhet, huru skulle det kunna undersökas af ett obildadt? Men i bilder förstår det sunda menskliga sinnet alla sina eviga önskningar, sitt hopp. Det högsta, om det ock blott dunkelt finnes för begreppet, lefver dock för känslan. Tron är på det innerligaste förenad med menniskans natur; hon kan ej handla utan att tro. Hvarje den dygdiges handling är ett bevis, i gerningen, af en Gud; ty den skulle utan tron på det gudomliga ej vågas. Det är ej menniskan naturligt att tvifla derpå, och hon anser det med rätta för en förmätenhet; ty den som tviflar om Gud, upphäfver ju med tviflets första stund hans tillvarelse *för sig*, för sin tanke. Men hvad vetenskapen har brutit kan den hela; och den måste kunna det, ty menskliga tanken är hel och ej ett styckverk. Här gäller Bacos grundsats: *en half filosofi förer till otro, en hel filosofi till religion.* Den, hvars krafter kunna föra honom i dess helgedom, skall finna, att de bilder hvilka han kanske hos sig förstört, de känslor hvilka han qväft, tyda eviga sanningar.

Det återstår oss, för fullständigheten af vår undersökning, att ännu en gång vända våra blickar till den verld, som är inbillningskraftens egna rike, jag menar det skönas verld, och att efterse, hvad verkan *känslan af det sköna* har på menniskans moraliska bildning. För att här kunna gifva *något*, måste vi nedtysta de anspråk, som fordra *för mycket*. Den tanken, att poesi, att det sköna är medel till moralitet, kunna vi utan betänkande räkna ibland de genvägar till dygden, som vi förut med så mycket tadel vidrört. Det förhåller sig förmodligen dermed på samma sätt som med försöket att genom vetenskap ge erfarenhet och dygd. Deremot kunna vi alldeles omvända satsen. Skönheten ger ej dygd; men dygden ger skönhet. Det skönas gudom lägger liksom sista handen vid dygdens uppenbarelse i verkligheten. Hvad vi sagt är ej blott så till att förstå, att den, som i sin egen lefnad söker uttrycka idealet, ej skulle hafva den lifligaste känsla derför, då det framställer sig i sinlig bild, såsom i det sköna; det tyckes följa af sig sjelft. Utan meningen är, att en dygdig, med sig sjelf enig, harmonisk själ i sin egen lefnad, sådan den för en åskådare visar sig, uttrycker skönhet, storhet eller behag. Karakterens yttre uttryck hos en menniska är dess *seder*. Man menar med seder ej de handlingar, som flyta ur en tydlig nödvändighet och ur den kunna förklaras. Ty i seder ligger begreppet om frihet. Men man menar ej heller dermed en

menniskas särskilda, alldelas fria, arbiträra gerningar, som af ingen åskådare kunna beräknas. Huru ofta förefalla ej sådana, i hvilka en person tyckes alldeles hafva gått ur sin karakter? I begreppet om seder sammansmälta ideerna om frihet och nödvändighet. De gerningar, de yttranden man *väntar sig* af en menniska, det fria handlingssätt, som hos henne öfvergått till natur, och som derför just uttrycker hennes karakter, höra till hennes seder. Sederna äro liksom de spår viljan lemnat efter sig. Man räknar derför till dem ej blott hela en menniskas vanliga handlingssätt, utan i synnerhet de handlingar, som väl af detta äro en följd, men ej utförda med någon afsigt: de, hvilka liksom undslippa hennes uppmärksamhet, vid hvilka hon ej särskildt kommer ihåg att beherska sig, och i hvilka man derför tror sig se hennes oförstälda natur och en skymt af hennes inre, emedan hon ej vid dem synes bruka något bemödande, utan öfverlemna sig åt sin natur. — Men dygd är förnuftets afgjorda och fullkomliga herravälde öfver sinligheten. Det är då tydligt, att detta välde inträngt uti och sammansmält sig med sjelfva sinlighetens natur; hon är slutligen en villig undersåte, öfver hvilken ej herskaren alltid behöfver utöfva sin makt. Hon har antagit en stämpel af förnuft och uttrycker den i alla de särskilda, likgiltiga gerningar och rörelser, som menniskan i allmänna sammanlefnaden liksom lemnar helt och hållet åt henne.

Denna högre karakter äfven i de smärre dragen af uppförandet är hvad som gör dygdens seder så vackra. Sinligheten, som sjelfmant lyder förnuftet men ännu tyckes frukta för beherskarens stränghet, ger åt sederna hvad man kallar *värdighet*. Då den åter i sjelfva sin lydnad synes fullkomligen fri, då dess regel blott tyckes vara det vackraste uttrycket af dess eget otvungna bemödande — detta kännemärke på en lyckligt danad och skön själ ger åt sederna hvad man menar med *behag*. Dessa, med alla sina särskilda skuggningar, äro de sedliga gratier, som pryda dygdens väsende och göra den äfven för ögat skön, som den är till sitt inre. Förgäfves söker man apa dem, om de ej sjelfmant träda fram ur karakteren. Man ser bemödandet, och den blyga kariten är flydd och låter ej fånga sig; värdigheten blir styf gravitet, och behaget en söt grimas. Societeten kan ge ledighet i umgänge, den fullkomliga färdigheten att otvunget öfva alla artighetens regler; den kan ge *fina seder*, om man så vill. Men *sköna seder* komma ur själen. Äfven i gestalten uttryc-

ker sig ju denna? Hvem vill ej urskilja den af naturen konungsliga själen i rörelsens och hållningens majestät? Hvem tror sig ej känna den ädla stolthetens blick, eller den fasta karakterens säkerhet i drag och ställning, eller behagets egna förtjusande tycke? Att dessa kännemärken, tagna af gestalten, så ofta bedraga, bevisar ej mycket emot mig; ty jag har ej velat, att det anförda skulle bevisa mycket för mig. Men att förbindelsen emellan det yttre och det inre är naturlig, ses deraf, att målaren och bildhuggaren vinna hela sin konsts skönhet, derigenom, att de förmå i sjelfva gestalten låta en själ tala. Att fullkomligast gifva karakteren ett uttryck i framställningen af sköna seder förmår deremot blott den egentliga poesien.

Om vi taga poesi i sin allmännaste bemärkelse och dermed mena det skapande och poetiska i alla fria konster, så kunna vi ej förklara hennes väsende annorlunda, än att hon är förmågan att sinligt uttrycka det idealiska. Men detta idealiska och det verkliga äro ju hvarandra motsatta. Att häfva denna motsats, att i naturen uttrycka det idealiska eller förnuftiga, är just dygdens eviga sträfvande; men ett sträfvande som aldrig fullständigt vinner sitt mål. Om denna söndring vore öfvervunnen, om i menskligheten sjelf och hennes verld den fullkomligaste harmoni rådde, då hade hon redan hunnit sitt högsta mål, och det jordiska hade försvunnit i det himmelska. Ty en sådan harmoni är hvad man endast tänker sig i föreställningen om en bättre verld: återställandet af den första gudomliga oskuld och renhet, hvarifrån alla folkslags äldsta religion och poesi föreställa menskligheten såsom fallen. Men denna strid, som aldrig dygden sjelf förmår upphäfva, denna ursprungliga harmoni, som intet menskligt bemödande kan återställa, denna söndring är helad, denna sammanstämning är återstäld i den *sköna konstens verk.* Ty man föreställer sig det sköna som bild, som sinligt. Men denna sinlighet är ju här ej annat än sjelfva andens liksom genomskinliga slöja? Ur denna bild talar ju en själ? Här är striden emellan alla fordringar och allt utförande fullkomligt bilagd: det högsta uppenbarar sig verkligt för sinnet; derutöfver finnes ingen fordran, som kan lemnas otillfredsstäld. Derför sprider äfven betraktelsen deraf denna stilla förtjusning i själen, denna fullkomliga tillfredsställelse, som för ögonblicket lemnar ingen önskan öfrig, men som försvinner, så snart man åter känner sig vara hemma i verksamhetens och erfarenhetens verld. Derför förefaller det sköna äfven nödvändigt som *dikt.* Men det

är en dikt, hvarur själens första oskuld och det gudomliga återstrålar. Det sköna väntar man sig ej i den vanliga naturen, och om det der någon gång af en lyckträff förekommer, så är ens första känsla *förundran*; man tviflar på om det är verkligt, om man skall tro sina ögon. Derför öfverraskas man af en ovanlig skönhet i en persons gestalt och blick. Derför förefaller Telemachs utrop vid första anblicken af Calypso så naturligt: »är du en dödlig eller en gudomlighet?» Men just emedan denna ursprungliga harmoni emellan det högre och det sinliga af ingen fri vilja kan återställas, så förefaller det sköna som naturens frivilliga gunst, och snillet, förmågan att i dikten uttrycka det, såsom en gåfva af en högre natur, som i konsten visar sig, men som ingen konst kan gifva, hvarför äfven menniskan aldrig stött sig dervid, att skalden anropar gudomligheten att skänka sig sången; hvilket man dock, det är sant, i senare tider begynt anse blott för en kompliment, hörande till goda tonen i poesiens verld. Af snillets förmåga att i bild och dikt tyda det högsta i menskliga naturen följer dock ej nödvändigt, att snillen skola vara de dygdigaste menniskor. Man har ju stundom i erfarenheten tyckt sig förmärka motsatsen. Och skalder hafva till och med i detta afseende en gammal fördom emot sig. Kanske, just derför att de lefva i dikternas verld, de ej kunna vara rätt hemmastadda i den verkliga? Kanhända förblandar man oftast deras oskicklighet och misstag med laster. Om denna *snillets moralitet* vore mycket att säga; men det skulle leda oss för långt ifrån ämnet.

Emedan poesien uttrycker det högsta i mensklighetеn, så kan man ej lägga henne under något visst ändamål; hennes luft och element är *frihet*. Förgäfves söker det kalla förståndet att utgrunda henne och låta henne tjena än till ett ändamål, än till ett annat, än att förnöja sinligheten, än att intressera förståndet, än att leda viljan. Det kunde ej neka, att hennes egentliga natur icke tyckes passa till någotdera; och det blef dervid, att hon var ett förunderligt öfverflödsting, ett slags lyx, i den annars klokt och förnuftigt inrättade verlden. — Hon kan ej tjena att bilda någon särskild förmögenhet, just emedan hennes natur är att harmoniskt sysselsätta *alla*.

Hvad är nu den förmån, som för uppfostran kan vinnas med att äfven bilda förmågan att fatta och uttrycka det sköna? — Denna förmåga är ingen annan än *inbillningskraft*, och nu hoppas vi att hafva rättfärdigat vårt första omdöme om henne:

att hon är den mest omfattande förmögenhet, den som sammanbinder *alla* menniskans andliga och sinliga krafter till ett helt och, emedan hon således är både andlig och sinlig, med skäl må nämnas underbar. Vi hafva sett hennes inflytande på menniskans moraliska uppfostran i vetenskapen och i religionen: vi hafva besinnat de förderfliga följderna af en uppfostran, som blott går ut på att binda och döda henne. Hon är således för hela menskliga bildningen af högsta vigt. Men hvarigenom skall hon sjelf nu bildas? — Liksom begreppet blott kan vinna full stadga och kraft i den verld, der tanken gjort sig sjelfständig, i vetenskapens, så kan inbillningskraften ej heller utveckla sig, om man ej sysselsätter henne i den verld, der *hon* är fri och sjelfständig; och denna verld är poesiens eller den sköna konstens. Blott der lär hon känna sig sjelf och sina krafter. Att således genom betraktelse af konstens och vitterhetens mästerstycken utveckla hennes verksamhet, är i en sund uppfostran nödvändigt; och det allmänna omdömet rättfärdigar denna fordran, då det med en bildad menniska menar en menniska med smak. Men hvilket medel eger man i vår på poesi och konst fattiga tid att använda till vinnande af ändamålet? Vi ega *ett* som är dyrbart i flerfaldigt afseende; ty det är nästan det enda, det är ej svårt att åtkomma, och det är tillika högst förträffligt. Detta medel är studium af *den gamla, klassiska literaturen*, hvars företräde i detta afseende är afgjordt; ty hvarför har den genom seklers beundran eljest blifvit klassisk? Det var en tid, då detta studium ansågs oumbärligt för hvarje yngling, som ville göra anspråk på bildning. Man kan ej nog beklaga, att den upphört, att i senare tider den allmänna och enskilda uppfostran allt mer och mer uraktlåtit detta verksamma och högst förträffliga medel till bildningen af sinnet för det sköna och stora. Man kan ej nog varmt yrka dess återupplifvande. — Men det är ju ändå blott språk och döda språk? Liksom ej kännedomen af Grekers och Romares, af tvänne de skönaste språk i verlden skulle löna mödan! Just derigenom att de ej mera talas och ej äro underkastade förändringar, gifva de det unga sinnet de bestämdaste exempel både på tankens och smakens regler; ty att kunna ett språk är att kunna tänka och väl uttrycka sin tanke. — Men de taga så mycken tid. Liksom ej all kunskap skulle göra det! Man studerade dem förr med största ifver, man lärde dem efter den långsammaste och tråkigaste metod; och man uträttade så mycket som nu, och mera.

Det är den förvändaste af alla meningar, att detta studium onödigtvis borttager tid i den ålder, då det vanligen har blifvit idkadt. Hvad, om bildningen af sinnet för det sköna i denna ålder vore det angelägnaste, så angeläget, att dess vårdslösande *då* för hela lifstiden kan medföra de förderfligaste följder! — Här är stället att möta ett inkast, som vi länge förutsett. Vi hafva för barnet yrkat en helt och hållet praktisk uppfostran, för ynglingen en strängt vetenskaplig. Huru sker öfvergången från den ena till den andra af tvänne så motsatta metoder? Svaret blir, att för den ålder, som innefattar öfvergången från barndom till ungdom, äfven ett eget slags uppfostran är nödig, och den består just i utvecklandet af den förmögenhet, som förmedlar all teori och praktik. Vi vete att denna är inbillningskraften. Och hvar bildas den? I det skönas verld. Hvad är den sjelf? Den poetiska förmågan. Det är en ålder, — lik den tid då den unga rosen rodnande öppnar sitt sköte mot ljuset, — då den menskliga själen på en gång utvecklar sig och liksom slår i blomma, då den kärleksanda, som lefver i det stora hela, på en gång genomtränger själen, öppnar den i sympati för verlden och med detsamma gör den till ett eget, sjelfständigt väsende. Hvem minnes ej den tid, då menniskan känner *sig* och känner *allt;* då okända aningar häfva flickans bröst, då det dansande blodet purprar ynglingens kind, och verlden liksom på nytt född uppstår i själen i glansen af en morgonrodnad, som ännu ej tillåter att redigt urskilja tingen, men deremot gör allting skönt, allting förtjusande; då man i hela naturen blott ser det enda föremål hvarefter hjertat längtar, och då man funnit det, i det ser allt; den ålder då hela verlden är en *ny skapelse,* då verkligheten bär alla färgerna af *inbillningens verld,* så hänryckande skildrad af en skald, som kärleken sjelf lärde måla. Men huru behandlas nu den unga menniskan vid denna för hela hennes lefnad afgörande tidpunkt? Oftast högst förvändt. Man är öfverens om att den är farlig. Faran är den, att menniskan, med detsamma som denna förändring inträffar, på en gång inträder i verlden, ty hon känner nu först sitt sammanhang med den; inträder i en för henne fullkomligt ny verld, der hon, drifven af en lågande inbillning och svallande känslor, lätt förledes att begå allahanda galenskaper. Man har tyckts tro, att faran afledes derigenom, att man så tidigt som möjligt gjort henne bekant med denna verld. Barnet, hvilket, om man också lemnar åt det fältet och naturen fria,

dock i afseende på sällskapslefnaden bör hållas i sträng inskränkning, har man redan fört in i societeten, der det i god tid inviges i alla dess dåligheter och intriger, får föreställningar, böjelser och begär, som ej höra till dess ålder, och, emedan konsten gått naturen i förväg, äfven blott mognar till en veklig, småaktig och konstlad varelse. Eller ock, om äfven barnet uppväxt i vederbörligt beroende och huslig inskränkning, så tror man sig möta faran vid utvecklingens tidpunkt derigenom, att man då fördubblar sin stränghet och oafbrutet håller det fast vid de tråkigaste och mest mekaniska arbeten. Men den kraft, som här verkar, låter ej undertrycka sig. Man hindrar henne lika litet, som man hindrar blixten att bryta ur molnen; man gör genom tvånget blott hennes verkningar förstörande. Men naturen visar oss sjelf hvart den öfverflödande lifskraften i denna ålder hör. Det är en och samma kraft, som här drifver sinligheten i blomma, i kärleken ger känslan för det sköna lif, och eldar inbillningskraften med längtan att skåda, bilda och dikta det. Det finnes ingen sund menniska (jag talar ej om societetens dockor) som ej en gång i sin lefnad tyckt sig vara poet; som ej en gång i lifvets blommande dagar med förtjusning känt naturens harmoni anslagen på det själens strängaspel, som i skaldens bröst ständigt är bäfvande och rörligt; som ej vid sin första älskarinnas fot känt sin själ full af poesi, för hvilken han ej hade ord och stämma. I denna ålder borde derför menniskan omgifvas med allt det sköna, som mensklighetens välgörare, de störste konstnärer, skapat. Näst den högstes tempel vet jag inga bygnader, der ädelhet, värdighet, skönhet äro anständigare än i dem som helgas åt offentliga undervisningen. I denna ålder, då det mekaniska i språkkunskapen kan vara undangjordt, bör den unga lärjungens sinne näras med allt hvad de gamla skrifter hafva stort och förtjusande. Den berusande lifskraften, som, emot sin bestämmelse ensamt vänd på sinligheten, gör förstörelse och råhet, mildras, förädlas och sysselsättes enligt naturens ändamål i umgänget med det sköna, dess skådande, begripande och efterbildande. Det är så som i ynglingens själ utbildas det lefvande ideal af allt förträffligt, för hvilket han med entusiasm uppoffrar sig, och utan hvilket han i det verksamma lifvet ingenting stort och värdigt uträttar. Det är så som, i denna afgörande tidpunkt, för hela hans lif sättes stämpeln på hans seder, och som åt dessa, närda och mildrade af det sköna, gifves med ett den harmoni, som ut-

trycker sig i vackra seder. Lycklig den, öfver hvilken det ädlas och godas skyddsängel vakar i denna tidpunkt! Faller han då, bryter hans sinlighet i sin mognad ut i råhet, så är *skönheten* i sederna för lifvet förstörd. Hans hufvud må utbildas, hans vilja må herska öfver hans affekter, han må vinna fina, anständiga seder, han må bilda dem till tadelfria: det fel hans sinlighet fick i sin blomning kan ej försonas; den må *lyda*, men den är en *rå* undersåte; den naturliga, öppna värdigheten, det genuina behaget i sederna står genom ingen föresats och konst att vinna. Så leder oss betraktelsen af inbillningskraftens inflytande på menniskans uppfostran genom det sköna, i synnerhet i lifvets mest kritiska ålder, på det naturligaste sätt tillbaka till den tanke, hvilken vi såsom epigraf satte framför vår afhandling. Ty med rätta må man säga om inbillningskraftens riktiga bildande, *att den mildrar sederna och hindrar dem från råhet*[7].

Man skall kanske förebrå mig att så länge hafva dröjt vid detta ämne utan att säga ett ord om inbillningskraftens förvillelser, utan att varna för dess förstörande verkningar, om man gör den till den herskande principen i verklighetens som i poesiens rike, utan att betrakta den som förderflig i *svärmeriet, vidskepelsen, fanatismen* — alla blott inbillningskraftens förvillelser. Detta leder oss till sista delen af vår fråga: *om närvarande tiders samhällslefnad bör göra denna förmåga mera mot- eller medverkande de moraliska förnuftsbuden.* Och det är ej blott i följd af de allmänna grundsatser för uppfostran, som förut utförligt blifvit framstälda, det är — om några ytterligare skäl behöfdes — äfven i synnerhet i följd af betraktelsen öfver närvarande tiders skick, som jag trott mig finna, att man just genom denna förmögenhets sorgfälliga bildning *icke* behöfver frukta dess förvillelser. Ty endera uppkomma dessa förvillelser af ett *öfvermått* af inbillningskraft emot förstånd. Detta behöfver man ej befara, ty tidens fel är snarare brist på inbillningsgåfva; i förståndet sätter den deremot sjelf sin styrka. Eller också komma de af en *undertryckt* inbillningskraft, som på detta sättet hämnar sig och bryter ut i moraliska sjukdomar. Det är sant, det nyssförflutna århundradet har fått vidkännas åtskilliga utbrott af en sådan sjuklighet, och den närvarande tiden är visserligen ej derifrån fri. Men denna fara af en kufvad och upp-

---

[7] »Emollit mores, nec sinit esse feros».

rorisk inbillningskraft undviker man blott på ett sätt: derigenom att man ej mera kufvar, utan bildar henne. I allt afseende har dessutom inbillningskraftens oreda sin motvigt i begreppets sanna styrka; och då detta i senare tider, oaktadt alla misstag och irringar, tydligen likväl syftar till sjelfständighet och vetenskap, så borde man kunna vara trygg för de faror, som en otyglad inbillningskraft plägar åstadkomma.

---

OM

# FALSK OCH SANN UPPLYSNING

## MED AFSEENDE PÅ RELIGIONEN.

---

EN LITEN POPULÄR SKRIFT UR DET NITTONDE ÅRHUNDRADET

AF

EN LEKMAN.

1811.

## FÖRETAL.

Denna skrift, som i sin första gestalt var ämnad att blifva en inledning till ett större arbete, hvilket författaren numera uppgifvit, innehåller för dem, hvilka följt med sitt tidehvarf, ingenting nytt. Ur tyska literaturen påminna de sig säkert flera skrifter af samma ändamål som den närvarande. Dessa äro ej för författaren okända; men för öfrigt har hans med dem blott ändamålet gemensamt och de högsta grundsatserna hemtade ur samma lära. Flera försök hafva hos oss nyligen blifvit gjorda på åtskilligt sätt till att låta filosofiens resultat vinna inflytande på allmänna tänkesättet. Mot de flesta kunna de anmärkningar göras, att författarne dels ej nog bemäktigat sig sitt ämne för att gifva det annan form än ungefärligen den, i hvilken de emottagit det, dels åter ej gjort sig reda för gränserna emellan det populära och filosofiska föreställningssättet, eller betänkt hvad skilnad det då kunde vara emellan att vilja göra filosofien allmän och att profanera den. Författaren af följande blad har på fullt allvar satt sig ner att skrifva populärt, och om han lyckats skulle han anse sig ärad deraf.

Fr** den 3 Oktober 1811.

*Tro* och *religion* äro begrepp så beslägtade, att man väl öfver allt, så länge religion funnits, nytjat dessa uttryck om hvarannan för att beteckna det samma. Ty hvad är tro, om ej en *sanning för känslan?* Och hvad är åter religion? Det samma — så vida den nämligen skall skiljas från blott vetenskap; och den är ju tydligen något helt annat än vetenskap. Är sanningen i religionen trodd, i vetenskapen insedd, så följer, att de i detta afseende äro hvarandras motsats, och att denna motsats strängast skall yttra sig hos all vetenskaps högsta representant, hos filosofien. Hennes första steg är protest mot all auktoritet och en förklaring, att hon ej af någonting vill tillåta undersökningens fullkomliga frihet att inskränkas. Om den derigenom tycks sätta religionens sanning på spel, så är deremot principen för allt filosoferande kärlek till det gudomliga, eller den lefvande tanken att förnuftet sjelft till sitt väsende är en stråle af dess ljus; och allt dess bemödande på filosofiens bana visar blott olika försök att ur denna synpunkt lära känna sig sjelft och sitt ursprung. Man ser således, att den endast sjelfständigt syftar till samma mål som religionen på sitt sätt redan innehar, och skulle kunna säga att, om religionen stöder sig vid uppenbarelsen af en gudomlig lära, filosofien ej är annat än menniskans beständiga bemödande att för sig sjelf förklara och uppenbara denna uppenbarelse[1].

Af det redan anförda torde man misstänka, att ett sådant företag ej vore hvar mans sak. Tvärt om är emellan sens commun och filosofi alldeles samma motsats som den nyssnämda emellan insigt och tro; och detta bär just sitt namn derför, att det är ett förnuft, som ytterst stöder sig på

---

[1] Att religionen, för sig sjelf betraktad, hvarken har funnits eller någonsin kan finnas annorlunda än såsom grundad på uppenbarelse, är en fullkomlig sanning som ej här är tillfälle att bevisa. Detta påstående må emellertid vara en nöt att bita på för upplyste män, som vilja hjelpa den stackars uppenbarelsen till heders medelst en inflickad så kallad naturlig religion, i hvilken merendels finnes hvarken natur eller religion.

känsla, och som, då denna känsla är ren och oförderfvad, med rätta får namn af *sundt*. För sitt eget lugn nöjdt med sitt eget vitnesbörd, känner det väl ett högre förnuft finnas utom sig, men det är ett föremål för dess vördnad. Det känner det gudomliga i religionens sanningar, som alla hafva en röst för hjertat; men att med svaga ögon söka intränga i djupet af dess hemligheter anser det med rätta såsom ett vådligt högmod. Det är i detta fall alltid åtföljdt af en resignation, som ej illa blifvit kallad ett tillfångatagande af sig sjelf. Men om, förändrande sin natur, sedan dess rena känsla blifvit qväfd eller förderfvad, det uppsätter sig sjelft till en fri och sjelfständig makt; om sens commun, förklarande kort och godt att det finnes ganska litet sens commun i religionen, sjelft framställer sig såsom dess högsta domare; om utan aning om ett högre förnuft det uppträder med alla anspråk af det högsta, ikläder sig vishetens kjortel och förklarar sig för lagstiftare inom hela hennes område: visserligen skall då detta sens commun i himmelen och på jorden finna många saker, som alldeles ej vilja jämka sig efter dess begrepp; i synnerhet kan man förutse, att det angående religionens höga, uråldriga sanningar skall göra alldeles förvånande upptäckter och gripa sig an med förbättrande, förädlande, bildande, — tills det får en religion, lika hvardaglig som det sjelft är. Om en sådan revolution, hvarigenom egentligen *le tièrs état* i tankens rike gör uppror och tillrycker sig högsta makten — eller hvarigenom sens commun konstituerar sig sjelft till filosofi — om en sådan revolution någon tid inträffat, så kunde det blott ske derigenom, att begreppet om deras verkliga motsats hade gått förloradt. Detta kunde åter ej ske, utan att både sens commun och filosofien hade förlorat sin renhet och hela sin ursprungliga bemärkelse. Med detsamma vore äfven gränserna upphäfna emellan filosofi och religion, emellan vetenskap och tro. Följderna af en sådan revolution, hvilka lätt kunde blifva sådana att ingendera mer funnes, förtjente utan tvifvel att betraktas. Den är numera öfverstånden. Vi äro på tillräckligt afstånd att kunna betrakta den. Vi böra vara i stånd att bedöma den; ty filosofien har kommit till sig sjelf och åter upptändt den heliga elden i templets helgedom, der hon framgent, dold för hopens ögon, kommer att vistas. Hon har dragit sig ur societeten, liksom ifrån torgen och allmänheten, hvaraf somliga tagit sig anledning att tro, det hon verkligen gått ur verlden eller förlorat förståndet. Vi tro oss dock i

det afseendet ega säkrare underrättelser. Men det vissa är, att hon för evigt uppgett all tanke på beröm hos folket och på pöbelvälde; och efter hennes vaknande till sans skall också religionen inträda i sina rättigheter. I medvetandet häraf vilje vi skrida till betraktelsen af den revolution i begreppets verld, hvarom vi talat. Vi torde få att göra med ett helt tidehvarfs odling, som blef en följd deraf. Vi hafva låtit förstå, att det redan vore förbi; och det är så i kronologiskt afseende. Men med så kall opartiskhet kunne vi ej yttra oss deröfver, som i fall frågan vore om en död person, hvars efterverld vi skulle föreställa; ty funnes ej detta tidehvarf med sin upplysning och sina fördomar ännu lefvande i en hel allmänhet midt ibland oss, så hade säkert denna lilla skrift blifvit oskrifven; och i fall det skulle anses som oförskämdt, att den i sin ringhet tillvällat sig domsrätt öfver århundraden, så må denna allmänhet gerna tro, att det egentligen är fråga om henne sjelf. Vi vilje således ej fördölja, att det i synnerhet är det adertonde seklets odling, hvarmed vi skole sysselsätta oss. Det tidehvarf, hvarom vi här tale, var, som det sjelft ofta lät förstå, ibland annat märkligt för den egenhet, att i intet annat gagneliga kunskaper varit så allmänt spridda och i intet annat likgiltigheten för religionen så allmän; det har säkert lika ofta blifvit kalladt otrons sekel som upplysningens. Man må ej invända mot den förra benämningen, att klagan öfver otro är så gammal som verlden och gemensam för alla tidehvarf. Förr stridde man mot *falsk* tro, här klagade man att *ingen* tro fans. Forntiden ifrade mot villfarelser i religion, mot kättare; och denna klagan öfver gudlöshet är den gamla. Men i middagsljuset af det 18:de seklets upplysning ansåg man ej en gång mödan värdt att vara kättare; och att disputera om dogm, tro och uppenbarelse var att aflägga bekännelse på, att man ännu var långt ifrån den äkta upplysningen, ej emedan dessa ämnen voro för höga för ett vanligt förstånd, utan emedan i sjelfva verket ingenting rimligt kunde sägas om dem. Trodde man likväl i all enfaldighet; nåväl, en positiv religion ansågs af nytta för staten. Toleransen hade slutligen gått så långt, att den tillintetgjort sig sjelf. Ty det fans ej mer någonting att tolerera, om ej just sjelfva denna religion. — Hade då upplysningen orätt? eller religionen? eller kanske båda? För att inse detta behöfver man blott undersöka och beskrifva endera af dem. Till en karakteristik af den senare fordrades ett arbete, troligen fullt af filosofiska undersöknin-

gar, i hvilka en populär skribent med rätta har betänkande vid att inlåta sig. Att karakterisera den förra väljer författaren så mycket hellre till ämne, som han är god protestant, och sann upplysning och protestantism äro till sitt väsende ett. — Hvad var då karakteren af 18:de seklets upplysning, och hvad inflytande hade den på religionen? Sådana äro de frågor, som vi blott i sin största allmänhet skole söka att besvara. Vi vilje derjämte förekomma läsaren med den försäkran, att man föresatt sig att ega den största tydlighet i föreställningssätt; och hvad man rätt föresätter sig, deri misslyckas man ej gerna.

Först väcker det uppmärksamhet, att detta tidehvarf just genom titeln af *upplyst* helst skilde sig från alla öfriga. — I hvilken af tidens vanliga skrifter finner man ej de orden: »i våra upplysta tider» — »sedan upplysningen stigit så vida» o. s. v.? — Var denna upplysning blott till grad, eller kanske till natur, skild från förra tiders? — De hade också sin; men den kallades då *vetenskap* och lärdom; och man drömde knappt om, att någon annan kunde finnas. Men dess ämnen troddes så höga, att den genom kunskap bragte dem, som dermed sysselsatte sig, närmare Gud; hopen ansåg den väl också hafva någon gemenskap med svartkonst — allmänheten väntade att riktas genom resultatet af dessa djupa forskningar, utan att sjelf vilja deltaga i de tillredelser, till hvilka ingen profan borde nalkas — och stundom bröt äfven lågan fram ur Vestas tempel på en gång till ljus och brand, såsom t. ex. vid reformationen. — Men bröt den också ej i dagen, så trodde man i alla fall det vara menniskan värdigt att sysselsätta sig med höga och heliga ting, om också ingen märkbar verldslig nytta deraf bereddes. Man trodde, att det blott fans en väg till ljuset — *Prometei väg*, som hemtade det från himmelen; men att hvar och en skulle vilja tända sin dank vid solen, för att dermed lysa sig till sängs: det ansåg man vara nog mycket begärdt. Om således i den tiden, då upplysning och vetenskap ansågos för detsamma, denna var inskränkt till vetenskapens idkare, ehuru inträdet i denna klass var öppet för hvem som helst, som hade förmåga att dit höja sig, så är deremot kännetecknet på den nyare, att den var allmännare spridd, att den var och var ämnad att allt mer och mer blifva allmänhetens egendom. — Men för att den skulle kunna hinna eller ens kunna tänka sig ett sådant ändamål, följer nödvändigt, att den sjelf äfven skulle ligga helt och hållet inom

gränserna af det vanliga förståndet eller *sens commun*. Detta är den karakteristiska skilnaden. Men på detta fält ligger ej någon vetenskap i sträng och egentlig mening; ty på sens commun gör hvar och en anspråk, ehuru många alldeles ej göra anspråk på vetenskap. Att denna senare i sjelfva verket befinner sig i en högre region, är hvad framdeles skall tydligare visa sig. — Då denna bildning således ej var vetenskaplig, men likväl skulle bestå i förvärfvandet af kännedom, så utmärktes den med rätta under ett nytt namn, som omfattade alla de kunskaper, som för det vanliga förståndet voro fattliga och användbara. Detta var upplysning. Snart vände man om satsen: att alla de kunskaper, som för detta förstånd hvarken voro fattliga eller användbara, utgjorde ej någon upplysning och hörde ej till ljusets utan till mörkrets kaotiska region, för hvilken man borde taga sig till vara. Sedan detta allmänna förstånd, detta sens commun gjort sig sjelft till vetenskapens källa, sjelft blifvit ett lärdt sens commun och stämplat sina påståenden i dogmatisk och vetenskaplig form, var det andra steget snart gjordt, hvarigenom det förklarade sig sjelft för ofelbart, och att utom dess område ingen sann kunskap fans. Detta var ett ännu betänkligare symptom. Ty att det härigenom hade upphört att förtjena det hedervärda namn, som eljest tillhör det, att det härigenom ej mera var *sundt förnuft*, är ett påstående som jag vill bevisa. — Man skiljer emellan sundt förnuft och lärdom eller vetenskap; ty äfven den allra olärdaste kan ega det sunda förnuftet i högsta grad af renhet och förträfflighet. Det består ej uti samma kunskaper i alla ämnen, ty det är alldeles ej nödvändigt att det skall känna alla ämnen; den som blott låter sig ledas deraf, gör ej en gång anspråk på *allmänt giltig* och i sakernas natur grundad insigt i något ämne; — allt nog, att dess kunskaper, *för honom sjelf* och ur dess egen synpunkt betraktade, äro sanna och för hans behof fullkomligt goda och brukbara. Om de ej för filosofien skulle ega oundviklig giltighet, det bekymrar honom ej, ty han har aldrig gjort anspråk på någon sådan; om ifrån ett högre läge hans synpunkt till och med skulle synas förvänd, deraf låter han likaså litet förvilla sig, som det olärda ögat förvillas af optikens bevis att tingen i sjelfva verket enligt optiska lagar på näthinnan måste målas uppnedvända. Hans begrepp äro helt och hållet utvecklade ur hans egen erfarenhet; och de regler han derigenom gör sig har omdömet så mycket lättare att använda på erfarenheten åter.

Betraktar man hans kunskaper i och för sig, så synas de utan allt system; betraktar man dem åter i förhållande till hans läge och verksamhet, så är i dem det fullkomligaste system, ehuru ett system som man blott kan kalla lokalt. De äro för hans plats fullkomligt sammanhängande och lämpliga. Ännu mer: hans omdöme är ej blott inom denna krets träffande och sundt; denna förmåga, i hvilken användbarheten af alla våra kunskaper ligger, van att hos honom beständigt lita på sig sjelf, utan alla konstiga hjelpmedel, utan förvirringen af en half lärdom (all sådan förslöar oundvikligen omdömet; om vetenskapen heter det: drick djupt, eller smaka icke!), har derigenom äfven i allmänhet blifvit liflig, skarp och uppfinningsrik. Anvisa honom ett annat fält för sin verksamhet, sätt honom i ett annat läge, blott ej i ett sådant som ovilkorligen fordrar de stora och allmänna utsigter, som endera äro snillets egendom eller ej utan studium kunna vinnas, — men eljest öfver allt i samhället, der han blott kan och behöfver verka som *enskild*: och han skall säkerligen öfver allt, genom den naturliga sundheten och smidigheten i sin omdömesförmåga, finna sin väg och vara på sitt ställe. För nya omständigheter i sådant fall fattas det honom ej nya regler för sitt uppförande. Han uppfinner dem. Men alla hans regler hafva det utmärkande, att de äro växta ur tillfället och således gällande för tillfället, att de bära omständigheternas färg, att de äro enskilda. Förelägg honom en allmän uppgift att lösa: han skall ej svara er, emedan han ej förstår er. Men visa honom tiden, stället, omständigheterna; bestäm för honom den enskilda handlingen: och han skall säkert ge er det bästa rådet, eller vara den bäste, som ni kunde välja att handla i ert ställe. — Är denna beskrifning sann, så följer af sig sjelft, att det blotta sunda förnuftet, långt ifrån att anse sig sjelft som vetenskapens grundval, fastmer alldeles ej tillmäter sig sjelft något omdöme i alla vetenskapliga ämnen. Dess regler äro alla enskilda; vetenskapen uppställer regeln i sin rena, högsta allmänhet. De förra hänga fast vid tid, omständigheter och förhållanden, och förgå med dem. Vetenskapen gäller för all tid och känner ej andra förhållanden än sanningens. Men — kunde man invända — låt vara att sunda förnuftet vanligen ej uttrycker sig i allmänt giltiga, utan i tillfälliga regler; det är likväl nödvändigt, sakens natur säger det, sjelfva detta namn, äfvensom det lika lydande sens commun, ger tillkänna: att detta sunda förnuft likväl hvilar på någonting, som är hos alla men-

niskor gemensamt. Detta gemensamma, som i hvar menniskas förstånd finnes, borde man uppsöka och derpå grunda vetenskapen, t. ex. filosofien, så vore man säker, att hon sjelf och alla de öfriga vetenskaper, som blott äro tillämpningar af henne, en gång blefve både allmänt begripliga och användbara och således utan tvifvel kunde vinna ändamålet att göra upplysning allmän i alla stånd. — Detta tyckes äfven hafva varit den slutsats, som man verkligen gjorde. — Jag nekar ej den satsen, hvarifrån man här utgick, men jag nekar den följd, som man ville draga deraf. — Härmed förhåller sig så, att för det sunda förnuftet inom dess erfarenhet väl allting är ljus och sammanhang och reda; men det gemensamma, som gör all denna erfarenhet möjlig och sjelft aldrig kan förekomma i erfarenheten, det yttersta, hvarpå slutligen alla dess kunskaper hvila, är sjelft ej kunskap, utan *tro*. För att ge ett exempel, så beror möjligheten af all erfarenhet på naturens egen konseqvens och visa inrättning; jag kan ej erfara någonting förnuftigt i en verld, som ej vore inrättad efter förnuftiga afsigter; men denna supposition om ett beständigt sammanhang i naturen, eller om dess upphofsmans vishet, hemtar jag så litet ur någon erfarenhet, att jag måste *tro* derpå, innan jag kan få någon erfarenhet[2]. Att det högsta, öfversinliga, i det sunda förnuftet blott kan fattas såsom trodt, öfverensstämmer fullkomligt med den ärliga anspråkslöshet på vetenskap och allmänt gällande sanning, som vi anmärkt såsom dess karakter. Ty hvad jag tror, inser jag ej i och för sig sjelft; men det eger sanning *för mig*. Att vilja grunda vetenskap på tro är åter en motsägelse. Men jag påstår ej blott, att detta högre vanligen inom sunda förnuftet finnes såsom tro; jag påstår äfven, att det omöjligen inom dess sfer kan finnas under annan form. Det fins der blott såsom dunkla, outredda föreställningar; och der slutar gebitet för sens commun, och vetenskapen tager vid, som derigenom att den ser dem med andra ögon, förstår att gifva dem full klarhet. — Med detta *högre* må man i allmänhet föreställa sig, att jag

[2] För att förklara ett exempel med ett annat: har det någonsin fallit någon in att tvifla, det ej i naturen *allt* är sammanlänkadt efter den lag, att hvar verkan har sin orsak? Hemtade jag denna föreställning ur sjelfva erfarenheten, så blefve den alltid en oviss supposition. Ty *alla* fall kunna ej hafva kommit inom min erfarenhet. Jag skulle åtminstone tvifla på saken, tills en mängd erfarenheter gjort den sannolik. Likväl antar jag den ej som sannolik, utan som otvifvelaktig.

menar det öfversinliga och andliga. All vetenskap, som förtjenar namnet, är öfversinlig. Äfven de som ännu äro vetenskaper mer i sin uppgift än i sjelfva verket, äfven de som man vanligtvis tänker sig som mest materiela, äro öfversinliga. — Hvad söker kemisten? Ej den eller den blandningen, äfven om den för godt köp kunde uttränga indigo (ehuru, i fall han påfann den, det kunde vara en rätt vacker och riksgagnelig upptäckt); han söker naturens eviga lagar, han älskar dess vishet och går henne i spåren. — Jag sade, att det öfversinliga inom sens commun endast förekommer under dunkla och outredda föreställningar. Det kan ej heller annorlunda förekomma; ty dessa föreställningar äro af den egna beskaffenhet, att om det vanliga förståndet vill bestämma och utreda dem, de ofelbart för det upplösa sig i *motsägelser*, äfven af den besynnerliga natur, att man har svårt vid att neka någon af de hvarannan motsägande satserna, ehuru de tydligen upphäfva hvarann. — Man kan taga geometriens första definitioner till exempel. *En matematisk punkt har inga delar.* Låt förståndet söka att bestämma denna föreställning. Det kan resonnera ungefär så här: en punkt kan jag föreställa mig som yttersta delen af en linea. Men en punkt har inga delar. Det som har inga delar har ingen utsträckning. Således skulle oräkneligt många punkter ändå ej utgöra någon linea. Derför kan icke en punkt ej hafva några delar. — Å andra sidan: det sammansatta måste nödvändigt först uppkomma genom sammansättning af det enkla. En punkt är den enkla delen af en linea. Således måste väl ändå en punkt ej hafva några delar. — På samma sätt går det med definitionerna af *linea* och *yta*. Hvad skall man säga härom? Skall man säga, att det ej är sundt förnuft i de hvarann upphäfvande bevis, som jag anfört? De äro likväl ovederläggliga genom alla bevis, som från samma håll kunna hemtas. Men det korollarium skulle man kunna draga häraf, att geometrien, ehuru dess figurer kunna ritas på tafla, likväl såsom vetenskap alldeles ej vistas i det utom oss varande sinliga rummet; och att således den också, om man så behagar, är andlig. — Den, som ej fattar henne så, kan kanske genom henne bli landtmätare; men beviset till första propositionen i Euklides har han ej begripit. — Gäller denna svårighet om geometriens första satser, så är klart att den äfven skall gälla om hela vetenskapen. Detsamma gäller om alla andra verkliga vetenskaper;

och mitt exempel på de motsägelser, hvari sens commun oundvikligen förvirrar sig, så snart det på sitt sätt vill behandla vetenskapliga begrepp, hade jag lika lätt kunnat hemta ur fysiken, kemien, astronomien, eller medicinen [3]; ehuru jag visst ej är hemmastadd i alla dessa vetenskaper. Men de ega alla sin grund, sitt lif i ideen om *naturen* såsom ett enda helt, fullkomligt organiseradt system. Men gäller detta om de lägre vetenskaper, så gäller det så mycket mer om den högsta, om den, hvarifrån alla de öfrigas strålar som ifrån en brännpunkt utgå, — om filosofien; och att ideerna: Gud, frihet, evighet, eller hvad för ett filosofiskt begrepp som helst, bryta sig i kontradiktioner, så snart det vanliga förståndet söker bestämma dem, ehuru dessa kontradiktioner ej finnas för blotta känslan och tron, och att det således i dessa ämnen omöjligt kan finnas någon kunskap, om ej förnuftet från denna lägre region höjer sig upp till vetenskapens, vore lätt att visa. Men hvad är då filosofien, om sens commun alldeles ej der eger någon domsrätt? Vill man då ge ett splitter nytt förnuft åt verlden? Nytt är det väl så litet, att det åtminstone är lika så gammalt som menniskoslägtet. Men sjelfva frågan kan endast filosofien sjelf besvara; och der må man söka den upplysning, som denna skrift ej åtagit sig att gifva. Med den distinktionen emellan sundt förnuft och filosofi, att det ena är ett *troende*, det andra ett *seende* förnuft, vore man förmodligen föga belåten. — Eller skulle skilnaden bli tydligare på följande sätt? Sens commun består af tro och erfarenhets- eller vanliga resonnerade kunskaper. På tro kan man ej grunda vetenskap. Det är en orimlighet. — Med vanligt resonnement kommer man ej heller åt den. Derpå kan man emellertid taga matematiken till exempel. Ty man må företaga sig begreppet om en triangel, man må bestämma det och resonnera dervid så konseqvent som möjligt; genom analys af sjelfva begreppet och dess jämförande med andra, genom resonnement uppdagar man likväl aldrig någon af dess inre egenskaper, t. ex. den, att i hvar triangel vinklarne äro lika stora med tvänne räta. Det kommer deraf, att matematiska sanningar ej äro grundade på resonnement, utan på *intuition* eller åskådning. — Hvad, om det förhölle sig så med filosofien! Härmed må vara huru som helst, så bevisar det anförda redan hvad det skulle bevisa: att vetenskapen så litet ligger på det vanliga förståndets fält, att

[3] Såsom vetenskap betraktad.

detta förstånd i vetenskapliga ämnen blott kan hafva *meningar*, aldrig insigt, och således aldrig rättighet att döma. Det verkligen sunda förnuftet tillegnar sig också aldrig någon sådan rätt. Häraf följer, att det sens commun, som tillegnar sig den, ej mera är sundt; och att det, som ej blott tillmäter sig en sådan rätt, utan kallar sig sjelft filosofi och påstår, att utom dess horisont ej någon sanning finnes, ej blott förtjenar namn af osundt, utan i sjelfva verket är förstockadt.

En af anledningarna till en sådan filosofi, som helt och hållet skulle uppehålla sig inom det vanliga förståndets fält, var Lockes lära om menskliga kunskapernas uppkomst. Enligt den kunde man föreställa sig menskliga själen som en ren tafla, på hvilken de yttre tingen intryckte sina bilder. En enkel sensation gaf ett enkelt begrepp; jämförelsen af flera sensationer gaf ett sammansatt, och så kunde man af de materialier, som den yttre verlden gaf, så småningom uppföra hela bygnaden af mensklig kunskap. — Hans efterföljare fattade hans lära ännu materielare än han sjelf. Man föreställde sig menniskan såsom en staty, åt hvilken man gaf ett sinne i sänder, och lät den således efter hand lukta, smaka, se, höra och känna sig till alla sina begrepp. Man kommer i håg Bonnets och Condillacs försök i denna väg, på hvilka så mycken skarpsinnighet är bortslösad. Härvid uteblef nu visserligen hela den verld af ideer, hvilkas urbilder hvarken falla under något sinne eller någon erfarenhet. Man hjelpte sig i början ifrån den svårigheten så godt man kunde; men för öfrigt föreföll hela läran lätt och fattlig och var för sens commun så mycket antagligare, som det sjelft blott eger erfarenhetskunskaper. Man hade ej vetat, att filosofien var en sak, som låg hvars och ens förstånd så nära.

Från början tycktes det således ej vara sens commun, som gjorde anspråk på filosofi, utan en filosofi, som sänkte sig ned till sens commun och af det blef antagen. I sjelfva verket är detta detsamma. Men det vanliga förståndet vann ej på att härbergera den förnäma gästen. Det vann ej blott ingen ny visshet, utan förlorade äfven den som det förut egt. — Vi hafva redan anmärkt, att det yttersta, hvarpå sunda förnuftets kunskaper hvila, ej är kunskap, utan tro. Då det nu företagit sig att vara vetenskapligt, så skulle det naturligtvis en gång falla på den tanken att göra sig reda för detta högre, hvarom det blott hade en dunkel föreställning. Redan den antagna satsen, att endast erfarenhet är kunskap, borde väcka

tvifvel, om ej föreställningen af någonting högre än den sinliga verlden vore en ren inbillning. Men vi hafve redan anmärkt, att dessa högre begrepp eller, som de i vetenskapens språk kallas, *ideer*, då förståndet vill söka att bestämma dem, nödvändigt sönderfalla i kontradiktioner, som upphäfva hvarann. Ingenting är lättare än att här finna skenbara orimligheter. — Förr hade skepticism i vetenskapen blott verkat på *detta* fält, och på allmänna lefvernet ej haft något direkt inflytande; men det var den tiden då vetenskapen hade sitt eget fält. Nu var detta fält en öppen allmänning, och kom elden der lös på något ställe, så var det snart brand i hela skogen: Sens commun hade nu sjelft förklarat sig för vetenskap och arbetade som ifrigast på en allmänt gällande filosofi eller en filosofi för allmänheten.

Då tviflet, som vi sett, låg så nära till hands, så kunde det ej heller uteblifva; och skepticism, eller rättare tvifvelsjuka, blef snart hela tidehvarfvets esprit. — Se, det befans plötsligen, att verlden i årtusenden trott på idel orimligheter, och det adertonde seklets menniskor stodo förundrade upp och berättade denna nyhet för hvarannan. Och det hade vi först sett! tänkte man. Och således äro vi visare än de allesammans! tänkte man sedan. Fördomens bojor äro brutna, vetenskapen ligger ej mer i det skolastiska grälets lindor, tanken är nu allmän och fri, mörkret flyktar för upplysningens morgonrodnad; hvilken hop af villfarelser skola vi ej antända med dess fackla och offra åt förgängelsen och åtlöjet! Sådant blef allt mer och mer allmänna tänkesättet. Och derpå gick man oförtrutet till arbetet. Man tviflade så skarpt i religionen och fann i hast en sådan mängd orimligheter, att af den blott ganska litet återstod, som kunde njutas af en upplyst menniska; likväl med varsamhet, så att man kunde vara på sin vakt mot alla anfall af den gamla vantron. Den, som djerfvast kunde förkasta all tro, qväfva känslan och, iklädd det så kallade sunda förnuftets pansar, hos sig döda all inbillningskraft, ansågs som en hjelte på den nya banan, förvånade hopen med sin fördomsfrihet och fick namn af *esprit fort*. Men detta hjeltemod låg ej längre ur vägen, än att sådana *esprits forts* snart växte upp öfver allt, liksom svampar ur jorden; och det som skulle förvåna blef snart så alldagligt, att man kunde vara frestad att anse det för platthet. Men den, som ej kunde vara *esprit fort*, måste likväl för all del och för sitt sunda förnufts ära, åtminstone vara en liten smula fritänkare. Man fick mycket

att anmärka vid åtskilliga af förra tiders store män; ty det fans säkra spår på, att somliga trott på andar och på djefvulens existens. Visserligen var det i deras oupplysta tider också en lätt sak att vara stor man. — Man tviflade i moralen, man tviflade i politiken, i historien, i allt; men just ej i filosofien, ty den var sjelfva upplysningens eget ofelbara medel. Tidehvarfvet antog högt namnet af upplysningens sekel, till efterrättelse för alla kommande åldrar. — Den tidpunkt, då detta ljus var i sin fulla middagshöjd, kan man ej noggrant bestämma. Men i allmänhet stämmer den in med franska encyklopedisternas regering i literaturen. Frankrike, liksom i de gamla korstågen, gaf äfven nu exemplet och egde den mest lysande framgången i denna härfärd mot mörkret och fördomarne; derför genljudade äfven dess beröm från ena ändan af Europa till den andra, och man kallade det bland alla de upplysta länderna för det upplystaste [4]. — Då man betraktar hela detta väsende, så är detta det bästa som kan sägas till dess förmån, att, då denna period nödvändigt skulle genomgås, det är väl att den är genomgången. Men att denna skepticism alldeles ej är af rätta slaget, om man betraktar den i massa och undantager några enskilda försök, som förråda en grundligare syftning, det synes deraf, att detta så mycket beprisade sunda förnuft, denna redbara filosofi tviflade på allt, utan att det föll den in någonsin att tvifla på sin egen ofelbarhet och sundhet. I detta afseende var den beväpnad med en ogenomtränglig suffisance. Med den gladaste oförsynthet hemtade den ned det högsta och heligaste, den bättre menskliighetens skatter, och befingrade dem för att derom få en rätt klar och handgriplig kunskap. Den handterade dem på samma

[4] Ibland desse vittre män. som gåfvo tonen i Frankrike och snart i Europa, befann sig äfven Rousseau, nedfallen liksom ur en annan verld. Man känner historien om det hat och de stridigheter, som strax skilde dem och honom. Grunden till detta hat låg ej i personliga oförrätter eller endast i Rousseaus misstänksamma, besynnerliga lynne. Orsaken var, att *de* voro ytliga och *han* var grundlig, — ett äkta snille, som såg djupare än de ens kunde ana. Han hatade dem, emedan han revolterades af hela deras tendens, hvaraf han ganska väl insåg både odugligheten och skrytet. Också grep han till ett förtvifladt medel och återvisade hellre menniskoslägtet till en fullkomlig okunnighet, än att dess mål skulle vara en så kärnlös upplysning. Hans motståndare hatade åter honom af instinkt. Han var ett högre väsende, som besvärade dem, och som de ej begrepo. — Montesquieu, ehuru af en mild karakter, som sparade honom förföljelser, kan sättas vid hans sida. Han inlät sig ej i stridigheter. Men han såg långt öfver sitt tidehvarf.

sätt som en man ville anatomisera en lefvande kropp för att få se hvar själen sitter. Dåre, för den mordiska handen har själen redan flytt, och sedan du gräft i inelfvorna, ropar du: här fins ingen! — På samma sätt denna sunda förnuftets filosofi. Den drog först ner de högre sanningarna inom sin synkrets; och då i denna lägre atmosfer de sågo underliga ut och tycktes bryta sig i motsägelser, så, utan att eftertänka om detta i sanning så förhöll sig, eller om ej fenomenet kunde komma af strålbrytningen, ropade man blott triumferande: se, de hänga ej tillsammans! — Här skulle nu allmänheten tillkallas för att se på den nya upptäckten, och hvar och en fann den så klar, att hela allmänheten undrade på, att den ej sjelf tusen gånger förut gjort den. Hvar och en tändes af en ädel ifver att vid lediga stunder också göra slika upptäckter, utan skonsamhet förfara med orimligheten, obegripligheten och alla gräliga system, samt att med åtlöje betäcka deras försvarare. Alldeles så — för att ej spara mina liknelser — gapskrattar den lägsta pöbeln åt astronomen, om han skulle glömma sig nog mycket att i dess närvaro påstå, att jorden går och solen står stilla, och besvärar honom med qvicka infall för det han velat gäcka deras sunda ögon. För att göra liknelsen fullkomligt träffande fordras likväl, att just denna pöbel skulle tro sig i besittning af den enda sanna vetenskapen, grundad på den ofelbara det sunda ögats filosofi: att allt *är* i sjelfva verket sådant som det *synes;* att det således skulle vara en lärd och fin pöbel, som inser förträffligheten af sin egen pöbeldom och bragt den i system; — och i astronomens ställe kan man sätta aposteln, den sanne filosofen, så har man en fullständig bild af denna oäkta upplysnings förfarande mot all högre vetenskap och tillika en i sitt slag ensam tafla af en komplett och till högsta grad stegrad löjlighet. — Jag sade, att man tviflade på allt, utom på denna så kallade filosofi, som just var tviflets redskap. Detta skulle likväl den äkta skepticismen hafva gjort. Den pröfvar alltid sina egna vapen. Den enda vetenskapliga tendens, som kunde finnas sedan filosofien var sträckt till marken på sens commun's fält, var att med obeveklig stränghet utveckla och i alla sina riktningar genomdrifva de kontradiktioner, som yppa sig för det vanliga förståndet i alla frågor, som röra ämnen utom erfarenhetens gräns och sjelfva grunden af all kunskap och visshet. Skedde denna operation med skarpsinnighet och konseqvens, så skulle nödvändigt det resultat framkomma, *att alldeles ingen visshet*

*fins i något ämne.* Men förhåller det sig så, så kan sjelfva denna sats — skepticismens resultat — ej heller göra anspråk på visshet; och således har den fulländade skepticismen, i och med detsamma som den vann sitt mål, tillintetgjort sig sjelf och fört ett indirekt bevis, att den grundsats, hvarifrån den utgick — som här var den: att utom erfarenheten och sens commun ingen kunskap finnes — var falsk.

Den förtjensten, att hafva framstält en sådan fulländad, genomdrifven skepticism, har den förträfflige skotske filosofen Hume. Det är ett namn, som teologerna fordom satt bland de förnämsta på kättarelistan. Det borde tecknas med gyllene bokstäfver; ty han har gjort mer till återlifvandet af den sanna religionens anda, än tio dogmatici. Hans arbete är afgjordt ovederläggligt genom den ytliga filosofi, som då fans; och i de länder, der man ännu hjelper sig fram med de uppstufvade reliqvierna af denna sens-communs-filosofi (och ibland deras antal är hans eget fädernesland), anses det vara satt utom fråga att vederlägga honom. Han sättes å sido som en heterogen varelse, som i sjelfva verket gått för långt. Ty det är väl godt att tvifla och pröfva, och är en föda för själen; men att vara en så genomdrifven, förtviflad tviflare, det går utom all anständighet.

Sedan Humes arbeten på denna väg blefvo bekanta, svalkades den allmänna skepticismen. Man fann att vägen låg ner åt ett djup, för hvars gränslöshet man bäfvade. Man beslöt således att rädda hvad som räddas kunde, och att företaga en revision af de återstående, för det sunda förnuftet oumbärliga sanningar, att stadfästa dem genom gemensam öfverenskommelse; och öfver dessa skulle det ej mer vara tillåtet att tvifla. Tvifvelsandan vände sig ifrån filosofien och religionen in på borgerliga samhället och politiken och beredde der slutligen en af de mest förvånande revolutioner, som historien sett.

Men låt oss se hvad det blef af denna det sunda förnuftets filosofi, sedan Hume skrämt den ifrån vidare framsteg på sin första bana. — Vi hafva sett, att man beslöt till att frälsa de nödtorftigaste sanningar undan tviflets åverkan. Vi skole derför iakttaga, hvilka och hurudana dessa sanningar voro, hvilka man lät utgöra liksom det luttrade residuum efter den stora skeptiska processen. Sedan vi betraktat upplysningen i sin pröfningstimma, skole vi nu iakttaga, huru den såg ut, sedan den satt sig eller konstituerat sig som permanent. Sens-

communs-filosofien fick nu en annan gestalt. Man hade sett, att skepticismen kunde bli farlig. Men hvarför? Jo, emedan den ville förklara och pröfva allting. Den förklarades nu derför för ett skadligt gräl, i fall den ville gå så grundligt till väga. Man skulle alldeles ej förklara allt. Den yttersta grunden för all vishet skulle vara någonting, som ej vidare behöfde förklaring. Och hvad kunde detta vara annat än ett tydligt *faktum?*[5] På rena, klara fakta skulle således all vetenskap byggas. Den vetenskap, som ej stödde sig på erfarenhet och fakta, vore ej vidare någon vetenskap. Derigenom var nu grunden för all vetenskap i sjelfva verket så allmänt fattlig, att den kunde kallas handgriplig; och upplysningen var mer försäkrad om framgång än någonsin förr.

Vetenskapen skulle således vara en förklaring af fakta, hvilken förklaring sjelf skulle stödja sig på fakta. Men fakta lär man blott af verkliga erfarenheten. Vetenskapen skulle således blott vara ett annat slags erfarenhet, liksom en på förhand gifven erfarenhet. Detta uttryckte man också så här: vetenskapen skall vara helt och hållet *praktisk* — all teori skulle vara praktisk; eljest vore den till ingenting nyttig. Förr hade man satt vetenskapens nytta i sjelfva den vetande förmågans derigenom vunna ljus, skarphet, riktighet, hvarigenom den för alla fall vore färdig och kunde lita på sig sjelf, — med ett ord, i dess sjelfständighet; och man hade trott, att tanken snarast kunde vinna detta, om den tuktades och skärptes i skola hos den stränga, systematiska vetenskapen, som sjelf ej är annat än en till full sjelfständighet utbildad tanke. Man hade trott att, för att vinna detta, man ej behöfde studera i många särskilda ämnen, utan att gå långt och om möjligt blifva genomdrifven i en enda vetenskap; att alla vetenskaper blott vore särskilda vägar till den högsta sanningens tempel; att, för att komma fram, man ej borde gå ett litet stycke på hvar, utan rakt fram på en enda; att den, som vill bli universel, först måste veta *ett.* Men sedan vetenskap hade blifvit en kunskap om fakta, så var det naturligt, att *mångkunnighet* skulle i och för sig sjelf ega ett värde; då hvart enda faktum kunde innehålla en sanning, så var ej mer

[5] Vi hafva sett, hurn sens commun ville göra sin *tro* till *vetenskap.* På det vågspelet förlorar det tron utan att få vetenskapen. Nu få vi se, hurn det gör *vetenskapen* till *tro.* Ty ett faktum är hvad som *tros* på erfarenhetens intyg, utan att behöfva bevis. Allt slår således in, såsom vi nyss förutsade det.

fråga om sanning, utan om *sanningar;* ju flera sådana man hade, desto bättre vore man utrustad att genomvandra erfarenhetens fält. — Då omdömet är den förmögenhet, som sammanbinder teori och praktik och på enskilda fakta använder de allmänna reglerna, så resonnerades i anledning deraf så här: om man ger regeln i sin rena, högsta allmänhet, sådan som den stränga vetenskapen berömmer sig af att uppställa den, så har omdömet ett oändligt besvär att tillämpa den på erfarenheten och det enskilda fallet; deremot, om man studerar erfarenheten sjelf, upptager dess särskilda fall och fakta samt för dem uppställer passande regler, så kan dessa reglers mängd ersätta hvad som fattas dem i omfattning, så göres omdömet redan på förhand skickligt till erfarenhetens verk, så kan i synnerhet studium af vetenskapen bli hvad det borde vara, en sann praktisk uppfostran för ungdomen, som bereder den att inträda i det verksamma lifvet. Också bestod en stor del af tidens literatur i utgifvandet af kompendier, af läroböcker för ungdom och allmänhet, hvari det så kallade praktiska och användbara ur alla vetenskaper var sammanletadt och framställdt till upplysningens befordrande.

Emot det anförda resonnementet, och i allmänhet mot hela detta förfarande (man må grunda det på detta resonnement eller på ett annat eller på alls intet), äro följande tvänne hufvudsakliga inkast att göra. Först och främst: hvarje regel är ett begrepp, hvart och ett sådant är *allmänt,* ty det skiljes just derigenom från det enskilda, verkliga tinget eller fallet. Detta enskilda fall kan ej ligga uttryckt i regeln, som måste passa på flera fall, som med hvarandra hafva någon likhet. — Hvarje regel är till sin natur nödvändigt *allmän* och fordrar samma operation af omdömet, samma försinligande genom inbillningskraften, för att kunna tillämpas. Således är den svårigheten, som man vill spara omdömet, alldeles ej häfven. Edra regler måste ändå alltid bli allmänna regler. Er teori, ni må kalla den så praktisk ni behagar, kan sjelf aldrig vara praktik. Emellan dessa båda saker är ju en tydlig skilnad. Edra erfarenhetsregler, så väl som vetenskapens, äro således allmänna. Men det är den skilnad dem emellan, att erfarenhetsreglerna omfatta vissa klasser af fakta; ehuru allmänna till sin form, äro de således enskilda till sitt innehåll; vetenskapens regel är deremot i allt afseende universel, har ej att göra med enskilda ting, utan med tingens natur i allmänhet. Men denna tingens natur är också vårt eget förnufts natur;

huru skulle eljest i allmänhet förnuftet kunna begripa naturen? Insigt i vetenskapen ger mig således insigt i mitt eget förnufts beskaffenhet, dess natur och dess ordning. Ett sådant studium borde således fullkomligt *fördubbla* förnuftets styrka; ty förnuftet handlar ej blott — det är dess natur (men det kan också handla såsom *tro* och känsla) — det handlar nu med insigt i sitt eget handlingssätt. Det ser ej blott; det *vet af*, att det ser. Ett vetenskapligt studium är således högst vigtigt, ej för de saker jag derigenom lär att känna, ej för kunskapens materiela innehåll; men i allmänhet för kunskapen i sig sjelf betraktad, för fullkomnandet af *mitt organ* att fatta den. — Men ett sådant studium för mig ju utom all erfarenhetsgräns? Hur skall jag då taga mig ut ibland de tusende olika ting och fall, som i verlden möta mig, om jag ej sökt att på förhand förnämligast göra mig bekant med *dem*, eller lagt mig på den praktiska vetenskapen, som är grundad på fakta? — Detta leder mig till mitt andra inkast.

Denna vetenskap kan dock omöjligt omfatta alla fakta och, ehuru ej sparsam på regler, omöjligt ega regler för alla fall. Den upplysning, jag derigenom vunnit, hjelper mig således blott i förutsedda vanliga fall, der vanan i alla fall slutligen hjelpt mig. Men vid ett ovanligt, oförutsedt? Der lemnar den mig i sticket. Detta är *en* olägenhet vid den så kallade praktiska upplysningen. — Vi hafve anmärkt att, då all regel är allmän, omdömets operation, för att använda den på det enskilda fallet, alltid blir densamma. Men låt också vara, att omdömet har lättare att använda en regel af mindre, än en af vidsträcktare omfattning i afseende på sitt innehåll; låt vara att man, för att ännu mer lätta denna tillämpning och göra vetenskapen fullkomligt praktisk, reducerar den till blott *beskrifning* på fakta och på sjelfva praktikens handgrepp; så ökas derigenom först den redan anmärkta olägenheten, ty hvad man vinner i detaljen förlorar man i vetenskapens omfattning; och dessutom uppstår deraf en annan olägenhet, som är ännu förderfligare. Ty derigenom att ifrån ungdomen en sådan mängd fakta med dertill hörande regler och beskrifningar inproppas i hufvudet, för att i en framtid underhjelpa omdömet i det verksamma lifvet, vänjes detta omdöme ifrån början att lita på främmande regler och hjelpmedel, som för förståndet äro så mycket mer främmande, som de, såsom tillhörande strödda fakta, ej sins emellan ega något sammanhang. I säkerheten att alltid hafva dessa konstiga hjelpmedel

att tillgå, behöfver det aldrig lita på sig sjelft, aldrig sjelft vara verksamt. För vanliga fall har man lärt det en teoretisk slentrian, som det blott behöfver göra till en praktisk slentrian. I ovanliga, pröfvande händelser är det fullkomligt rådlöst. Den overksamhet, hvari det slumrat, har gjort det allt slöare; den praktiska upplysningen, som med alla sina regler och beskrifningar och rikedom på erfarenhet och fakta skulle hjelpt, har stjelpt det; och man kan inse möjligheten deraf att genom lutter upplysning bli allt dummare och dummare.

Men detta är ej blott en möjlighet, det är en nödvändig följd af det slags upplysning, som vill göra all vetenskap till en beskrifning på fakta, all vishet till en utanlexa af erfarenhetsregler, all teori till praktik, en följd af den derpå grundade berömda praktiska uppfostran, som har en afgjord afsky för all verklig, sträng och systematisk vetenskap, såsom ett onyttigt gräl, och skryter deraf att redan på förhand hafva gifvit sina elever hela den redbara erfarenheten till lifs i boken, innan de ännu i sjelfva verket ega någon erfarenhet. Ej under om derför den verkliga erfarenheten sällan gör dem visare; ty dess verk är redan på förhand bortfuskadt. — Hvad vi sagt är en nödvändig följd; ty sjelfva grundsatsen hvilar på en afgjord orimlighet och skall således nödvändigt, då den sättes i verket, bringa oreda åstad. Denna uppenbara orimlighet är den: *att man genom något slags vetenskap skulle kunna ge erfarenhet, att sjelfva teorien skulle vara praktik.* Det är orimligt. Erfarenheten sjelf kan endast lära erfarenhet; det står ej att hjelpa. Praktik kan man endast lära derigenom, att man sjelf försöker den; och det fins ingen teori i verlden, som kan innehålla konsten att i praktiken icke fela. — Här är ett ställe, der en tydligare insigt i den sanna upplysningens väsende kan bli en följd af hvad vi sagt. Om man vill bibehålla namnet upplysning, så måste man medge, att det fins två slag deraf, som bägge äro sanna; — den falska uppkommer genom en förvirring af bägge slagen. Det första är sunda förnuftets *egen* upplysning, som det ej blott kan fullkomligt vinna *utan* allsköns lärdom och vetenskap, utan äfven omöjligt kan vinna *genom* dem. Denna upplysning består i rena erfarenhetskunskaper, hvilka endast erfarenheten kan ge, med ett ord: uti verklig erfarenhet. — Vi hafve redan förut anmärkt, att sådana äro alla det blotta sunda förnuftets kunskaper. De äro i all bemärkelse dess *egna,* de äro födda af dess egen erfarenhet, och de lefva deri. Dess regler äro

sanna, ej i allmänhet, men för deras tid och tillfälle, och i detta afseende förträffliga. De äro genom ingen teori bibringade (som också vore omöjligt, ty teorien kan ej upptaga det rent af tillfälliga), de äro genom egen eftertanke uppfunna, med ett ord: denna upplysning är rent af *praktisk*, och det teoretiska (om det så kan kallas) deri är födt af praktiken sjelf. Den innehåller hvarje menniskas enskilda erfarenhet, och för att vinna den måste man ej läsa, utan lefva. — Den falska upplysningen i detta afseende är den, som tror sig genom något slags vetenskap på förhand kunna ge denna erfarenhet, som försöker det orimliga att sätta det rent af praktiska i teori. Det förutnämda slags upplysningen är för alla menniskor tillgänglig. Hvar och en förvärfvar den i mer och mindre grad, och den lärdaste kan ej förvärfva den på annat sätt än den olärdaste. — Det andra slaget af sann upplysning är den rent af *vetenskapliga*. I det rena sunda förnuftet är väl tanken liflig och verksam, men den hvilar i högre ämnen och ytterst på tro. Den är således ej sjelfständig. Denna sjelfständighet ger vetenskapen; ty tanken får derigenom insigt i sitt eget väsende och handlar med fullt medvetande af sin frihet. — Vi hafve sett, att om det blotta sunda förnuftet, utan vetenskaplig insigt, gör dessa högre ämnen till föremål för sin kunskap, det ofelbart invecklar sig i motsägelser, som det ej kan upplösa, är nödvändigt utsatt för den olägenheten att ensidigt antaga eller förkasta och derigenom förlora sin egen sundhet. För den högre upplysningen fins ej denna olägenhet; ty vetenskapen inser det skenbara i dessa motsägelser. Det är således för sens commun's egen sundhet nödvändigt, att den vetenskapliga upplysningen finnes, på det att, om sens commun förvillar sig genom anspråk på vetenskap och förhärdar sig i fördomar, den må kunna upplösa dessa fördomar och återgifva det sin renhet. Den vetenskapliga upplysningen, jämförd med den lägre, står således i den styrandes plats.

Vetenskaplig odling är således hvad som bör utmärka de högre klasserna i samhället, hvilka man känner under namn af de *bildade*. Det är hos dem, som de insigter finnas, som leda statens rörelser. De äro statskroppens tanke — den sjelfständiga, styrande kraften i samhället. Det är deras skyldighet att ej blott handla efter enskilda regler, uppkomna genom enskild erfarenhet; det duger ej, då man handlar med afseende på det hela. De måste handla efter allmänna regler, och sådana uppställer blott vetenskapen. Men vetenskapen uppställer

dessa regler som ren teori, utan afseende på någon enskild stat; hur skola de således användas? Här äro vi åter vid den förra svårigheten, som skiljer all teori och praktik åt. Men denna svårigheten är blott oöfvervinnelig för den, som ej kan begripa, att de *måste* vara skilda åt. Afståndet emellan dem kan endast omdömeskraften fylla; och den är en förmåga, som väl genom erfarenhet och vetenskap kan skärpas, men omöjligen teoretiskt läras. I praktiken beror således äfven den vetenskapliga upplysningen helt och hållet på omdömet och erfarenheten. Men om dess göromål är svårare, då den har allmänna, och det sunda förnuftet blott enskilda regler att använda, så har den också större tillgångar. Omdömet har här redan blifvit skärpt i vetenskapens skola, innan det använder sin vetenskap på erfarenheten. Liksom den falska upplysningen i förra afseendet var den, som ville göra det rent praktiska till teori, så visar den sig här i det bemödandet att i sjelfva vetenskapen kunna fånga erfarenhet, att göra teorien sjelf till praktik: bägge förvillelserna äro en och densamma. Det kan nu ej ske på annat sätt än genom ett annat slags gröfre teori, som skulle vara en genväg emellan teorien och praktiken. Men en sådan genväg är omöjlig, ehuru han verkligen blifvit försökt i den så kallade praktiska upplysningen med dess åtföljande praktiska uppfostran, som, emedan den, född af förvirring i begrepp, har velat försöka en omöjlighet, också blott verkat halfhet och förvirring, så i teori som praktik.

Af allt detta kan man slutligen draga denna följd: att befordra upplysning är ingenting annat än att befordra vetenskaplig odling i högsta möjliga stränghet och renhet. Det olärda slags upplysning, som vi nämt, behöfver ingen befordran. Den befordrar sig sjelf och hindras af ingenting annat, än om man vill göra den till en halflärd upplysning. Om det praktiska må man vara obekymrad. Den äkta vetenskapen, sanningen, är ett lefvande väsende. Den gör sig praktisk sjelf. Den har ljusets natur. Ljuset kan man ej befordra bättre, än om man lemnar det fritt. Och står solen i sommarglans på höga himlen, så behöfver man ej sörja för värme[6]. — Vi återgå till den afbrutna beskrifningen. Vi hafve an-

[6] Jag kan ej lemna detta intressanta ämne utan att ännu göra några anmärkningar. Jag har sagt, att vetenskaplig odling bör utmärka de bildade klasserna. Häraf torde man sluta, att jag ej ville lemna någon annan än den förstnämda helt och hållet olärda upplysningen åt de lägre och arbetande klasserna. Alldeles! det är min fullkomliga mening, att jag ville

märkt, att sedan upplysningen hade upphört att vara skeptisk, den företog sig att grunda all vetenskap på otvifvelaktiga fakta, eller att göra den praktisk. Att närmare beskrifva det infly-

lemna dessa klasser fullkomligt olärda, och *det af ren och uppriktig aktning för det sunda förnuftet.* Den enda undervisning, som för dem är nödvändig, innefattas i religionsundervisningen, hvilken också naturligtvis är nästan helt och hållet muntlig och mer talar till känslan än förståndet. Vill en och annan lära sig skrifva och räkna — välan! Men deras förträffliga minne, hvari de utskämma så många som blott läst sig sjelfva till förderf, gör det för dem i allmänhet onyttigt. Men att man kunde tro sig få ett upplyst folk, om man en gång komme så långt, att hvar bonde, utom sin religion, hade lärt litet moral, litet geografi, litet af fäderneslandets historia och litet af de första begreppen i vetenskaperna, och Gud vet allt, det är visserligen högst ytligt och falskt sedt. Är det för hans timliga eller eviga väl som man anser detta så nödvändigt? Denna upplysning, med det sunda förnuftets namn beständigt på tungan, föraktar det i sjelfva verket hjerteligen. Det är liksom om man ville skämmas, att dessa bondesjälar skulle komma så olärda in i godt sällskap i himmelriket. — Dåre! med din tomma mångkunnighet, med din ytliga upplysning, med din skrytsamma, halfva, förvirrade lärdom, är du inför det oförderfvade, olärda, sunda förnuftet en usel dverg; med några enkla frågor och inkast gör dess träffande, enfaldiga omdöme dig förvirrad och kommer dig att rodna, om du det kan. — Denna ytliga lärdom, denna vetenskap, som vill veta allt och ingenting vet, som nu är en så allmän pest i våra bildade klasser, har man äfven sökt påtruga bonden; och om man ej lyckats, har likväl bemödandet haft skadliga följder. Allmänhetens upplysning har i senare tider varit allmänna lösen och goda tonen. Lärde behöfva vi ej, har man sagt; men upplyste bönder och handtverkare — se der hvad som är vårt behof och som en gång skall göra vårt tidehvarfs ära! — Jag sade: det har haft skadliga följder — genom det goda, som man tagit bort, och det odugliga, som man satt i stället. I det senare afseendet kan man blott i allmänhet märka: att, först, en half, ytlig kunskap endast ger fördomar; att, för det andra, dessa fördomar äro så mycket svårare, som de äro *lärda fördomar*, fördomar som tro sig veta något. — Man behöfver blott känna allmänheten, blott tala vid den ibland dem, som varit ett olyckligt föremål för ett dylikt upplysningsexperiment, som man velat lära litet historia eller geografi, eller moral och så kallad förnuftig religion, eller de nödiga begreppen i åtskilliga vetenskaper, för att höra hvilken mängd af vidunderliga föreställningar, som hårdnat i hans hufvud. — Åter i det förra afseendet: så har den otidiga upplysningen förstört den form för vitterhet och lärdom, under hvilken de endast hos de lägre klasserna kunna trifvas — och dessa former äro *nationel* eller *folkpoesi* och *sagan* eller den *muntliga traditionen.* Att denna folkpoesi, som yttrade sig i enkla sånger och visor, som lefde i folkets mun och hjertan, förr blomstrade och nu är så godt som utdöd, är bekant. Men äfven sagorna och traditionerna ur vår historia hos folket begynna bli allt mer sällsynta och träffas blott i aflägsna landsorter. Hvilken usel ersättning för dessa intressanta, äkta vedermälen af nationalkarakteren är det ej, om också hvar bonde kunde Wåhlins sammandrag af svenska historien på sina fem fingrar! — Åter i det rent praktiska, såsom åkerbruk, slöjder, bergshandtering,

tande, som denna grundsats hade på särskilda vetenskaper, hör oss ej till. — Filosofien var en sammangyttring af sådana fakta, som kallades filosofi öfver naturen, då dessa fakta voro yttre, och filosofi öfver menniskan, då dessa fakta i synnerhet voro de särskilda föremål, som företedde sig inom menniskan sjelf. — Vi skole blott efterse, hvad inflytande denna upplysning hade på moralen och religionen.

Moralen skulle naturligtvis också grundas på ett säkert faktum. Följden blef, att den förlorade sin gamla bemärkelse och ej mera blef läran om hurudan menniskan *bör* vara, utan läran om hurudan hon *är*. Vid efterseende i menniskonaturen fans intet faktum handgripligare än att hvar och en älskar sin egen fördel. I *egennyttan* hade man således en skön princip för moralen, och just en så mångtydig som behöfdes, sedan den enda rätta gått förlorad. Ty nyttigt och onyttigt kan allting vara, allt efter det ändamål för hvilket det användes. Bort således med de der urgamla, råa dygderna, som rent ut påstå, att menniskan bör uppoffra sin fördel och hela sitt sjelf för ett högre mål! Att alla dessa *egna nyttor* tillhopa skulle sammanfuska en *allmän nytta*, för eget bestånds skull, det blef det högsta målet. Om egna fördelen då stundom tillät sig att tala strängt, så blef dygden så mycket artigare. Ty för att komma helskinnad fram emellan alla dessa lika egennyttiga och lika moraliska principer och deras principaler, fordrades visserligen fördragsamhet med hvarann, mildhet, öfverseende m. m.: detta kallades tolerans, humanitet, och dessa dygder, som innefattade summan af all upplysningens förträfflighet, upphöjdes såsom tidehvarfvets eviga prydnader. En tradition hade tillagt forntidens stater medborgerliga dygder i hög grad. Nåväl, man lemnade dem den äran; men deremot påstod man på det högsta, att nu först menniskan kommit så långt, att hon blifvit riktigt *menniska* och ej behöfde skämmas för sin menskligher med allt hvad dertill hörde. För att ej en sådan skatt skulle händelsevis gå förlorad, beslöt man att enkom låta till efterverlden komma en race af sådana menskliga menniskor, och i hast upprättades en mängd filantropiska anstalter

duger ingen annan upplysning för bonden än den muntliga uppmuntran och *exemplet*. Och det är en upplysning, som han fullkomligt förstår. — Blott ännu en anmärkning! Då jag skiljer emellan de bildade och obildade klasserna, så ligger i sakens natur, att jag ej kan mena några skråmässiga skilnader. Öfvergången ifrån de lägre till högre klasserna måste vara fri; och den är det, ty ovanliga naturgåfvor finna alltid sin plats.

och undervisnings- och bildningsinstitut, hvilka dock, på det att ej så dyrbara plantor, sjelfva framtidens hopp, genom någon åverkan skulle förstöras, samtliga kommo att likna drifhus. Derifrån skulle då den efterverld utgå, som ej behöfde några hjeltar, några svärmande snillen, staters och systems omkullstörtare, utan skulle bestå af idel bildade menniskor, som makligt skulle sitta ner, befordra jordens fruktbarhet under njutningen af huslig sällhet, sprida humanitetens söta lukt öfver hela verlden, och slutligen inom några år uppnå mensklighetens högsta mål: — den tid, då mat ej fattas för någon mensklig mage. O, I upplysare, I bildare, I humanitetens förädlare! Hvilken tordönsstorm har ej väckt er ur edra ljufva matsmältningsdrömmar för mensklighetens bästa, och framsopande förstört edra kålgårdar, edra drifhus, edra filantropiska anstalter, ja sjelfva edra stater! Och mensklighetens gyllene mål, som I tyckten er kunna fatta med händerna — ack, det är oss undanryckt på millioner års afstånd!

Jag gitter ej i alla dess utgreningar uppspåra följderna af denna usla moral, som satte just den egentligen omoraliska principen i menniskonaturen (låt vara att den ock kallades lycksalighetsbegär) upp till laglikmätigt herravälde, — följder så mycket förderfligare, som denna lära ej dvaldes inom skolorna, utan för sin stora begriplighet blef populär, gängse, i synnerhet hos de så kallade bildade stånden, och snart sjelfva den vackra verldens goda ton. Jag gitter ej beskrifva hela det system i tänkesätt, som häraf borde uppkomma. Grundsatsen är gifven, och man kan sjelf efter behag utveckla den i all sin konseqvens af uselhet. Allt nog: om en sådan lära, som denna, griper in i ett helt tidehvarfs bildning och blir allmän ton, och likväl ej lemnar efter sig ett kraftlöst och förderfvadt slägte, så är detta det största bevis, att menniskonaturen är starkare än alla moraliska sjukdomar. Otvifvelaktigt eger den i sig en stor helande förmåga; men att brytningen i det onda är åtföljd af de häftigaste symptomer, bestyrker all historia, och äfven dagens.

Låtom oss blott efterse, hvilka förändringar häraf följde i de religiösa begreppen. Religionens urgamla lära, att sjelfva sinlighetens bojor äro en följd af ett menniskans fall, af en förut åsamkad och ständigt vidlådande skuld, den fans numera så afgjordt olämplig, att man väl kunde tillåta sig ett oskyldigt löje öfver denna dogm, såsom en lemning från mörka, barbariska tider. Ty sedan den egennyttiga principen i men-

niskonaturen blifvit förklarad för den rättmätigt ledande, och det förut ej var fråga om att kufva någon annan än just den, hvad var då naturligare, än att menniskan nu af naturen befans vara god och begåfvad med de bästa böjelser? — Religionen säger, att menniskan af egna krafter ej förmår göra det *goda;* blott det rena uppsåtet är i hennes makt. Det verkligt goda kommer ofvanefter från en högre hand. Den dygdiges gerning är således alltid utan egen förtjenst. Hans förbindelse, hans högsta mål uppfylles alltid af en Gud i hans ställe. — Nu skulle ju dessa läror vara orimliga, obegripliga, på det högsta stridande mot allt begrepp om menniskonaturens värde. Genom en besynnerlig förvexling af begrepp hade det *nyttiga* i stället för det *goda,* och med namnet deraf, blifvit satt till menniskans mål. Men den, som söker det nyttiga, söker ju ett mål, som allt för lätt kan vinnas. Hans gerning har således *förtjenst,* och för honom behöfves ingen *försoning.* Han tviflar ej, att man ifrån det nyttiga skall hinna till det ändå nyttigare och slutligen till det allra nyttigaste, — den gyllene tiden då alla menniskor äro nyttiga af alla krafter, och menskligighetens högsta mål är hardt när. Dertill behöfs då föga någon *Försyn,* utan i synnerhet goda ekonomiska författningar, handel, sjöfart, allt mera upplysta regenter, och allt mera upplysta nationer i att utfundera och begagna sig af de rätta medlen till allmän välmåga m. m., hvilket allt kan finna sig och hafva sin gång intill ändan, utan att man derom behöfver särskildt besvära på högre ort. Naturen tarfvar också föga en Gud, sedan hon en gång blifvit ordentligt skapad och inrättad. Ty, ehuru utan allt eget lif och förstånd, är den likväl det allra fullkomligaste maskineri, hvarpå den högsta makten blott behöfver agera såsom ett lod eller tyngd, eller genom en stöt — såsom astronomerna försäkra har varit fallet i början med himlakropparne — för att sätta alltsamman i sin riktiga gång och ordning. — En religiös odling, till sina grunddrag så beskaffad, skulle nödvändigt blott bruka religionen såsom ett medel att inskärpa sin moral. Långt ifrån att predika förakt för det verldsliga, skulle religionen tvärt om lära huru man dermed på bästa sätt skulle umgås. Man fann att den, utom sin nytta för sedligheten, äfven kunde hafva sina stora förtjenster om åkerbruk, slöjder, potatisplantering, med ett ord, om statshushållningen, och både hon och hennes tjenare sattes så småningom i ekonomiens tjenst. — Hur gick det då med dogmerna? — Vi komma till dem. Den skep-

tiska perioden af tidehvarfvet, som var för blind att kunna se någon gudomlig uppenbarelse, hade mer och mindre högt förklarat sig emot all uppenbarad religion, och tämligen tydligt låtit förstå, att all sådan på sistone hade sin grund i prestbedrägeri och fanatism. Men nu hade man fått en utomordentlig respekt för allt hvad som var faktum, såsom det enda säkra i all mensklig vetenskap. Uppenbarelsen var ju också ett faktum. Att nu tron på en uppenbarelse omöjligt kan grundas på öfvertygelse om ett faktum, eller på historisk visshet, om också den allra vissaste, utan måste bära vitnesbörd med sig sjelf om sin inre gudomlighet, det är väl tämligen tydligt, det vet hvar och en som läst sin Rousseau eller Lessing. Men här var ej fråga om uppenbarelsens gudomlighet, utan frågan var att för den få ett dugtigt fotfäste på jorden. Här förekommo således om uppenbarelsen de vanliga frågorna vid hvart och ett historiskt faktum. Vid hvad tid skedde den? genom hvilken? i hvilken nation? under hvilka omständigheter? Allt detta skulle undersökas för att ge uppenbarelsen sin fulla faktiska riktighet; utan att man betänkte, det en sådan är för religionen högst likgiltig och främmande, och att en gudomlig uppenbarelse, om den också i en viss tid visar sig kungjord och allmän, likväl till sitt väsende är *evig*, och att det är vid väsendet, som man skall hålla sig. Paulus kallar predikan om försoningen *hemlighetens uppenbarelse, den af evig tid härtills förtegad varit,* Epist. Rom. 16: 25, *som har fördold varit i Gudi,* Efes. 3: 9 och 1 Kor. 2: 7. Johannes säger, att han kungör *det eviga lifvet, hvilket var när Fadren och är oss uppenbaradt,* 1 Epist. 1: 2. Och jämfördt med dessa uttryck får det stället i Uppenbarelseboken en djup betydelse, der det säges om Lambet, att *det är dödadt ifrå verldenes begynnelse,* 13: 8. Men hvar var nu sinnet för dessa äkta religiösa och sublima ideer? Man såg ej i bibeln mera det lefvande, gudomliga Ordet, som *i begynnelsen var när Gudi,* utan fäste sig i synnerhet dervid, att det var en bok, som vissa Judar skrifvit på en viss tid; man fäste sig i synnerhet vid besvarandet af de nyssnämda frågorna för att befästa uppenbarelsen som ett säkert och bevitnadt faktum. Men äfven i denna nakenhet stridde den mot en hop andra fakta, som man upptäckt i menniskonaturen, och hvarpå man bygt den moral och den torftiga så kallade naturliga religionslära, som vi till sina grunddrag karakteriserat. Men emellan stridiga fakta, af hvilka man ej vill helt och hållet uppge nå-

gotdera, står ingen öfverensstämmelse att tillvägabringa annorlunda än genom *jämkning;* och då denna så kallade naturliga religionsläras sanningar dagligen inför ögonen voro allt för mycket bestyrkta för att kunna eftergifvas, så blef det uppenbarelsen med hvilken under hand jämkningen företogs. Härvid kom nu den synpunkt, under hvilken den betraktades, förträffligt till pass; den betraktades naturligen ur synpunkten af historisk visshet. Men ett historiskt faktum fordrar historisk förklaring och tillåter desto flera förklaringar, ju aflägsnare det sjelft är. Efter olika förklaringar åter kan sjelfva faktum bli ett helt annat. Man nekar det ej; men det kan lika väl förändra natur. Detta var ett förträffligt fält för exegetiken eller tydningskonsten, som nu begynte att i religionsläran spela högsta rollen. Uppenbarelsen var till sin historiska grund judisk. I bekantskap med denna nations och dess slägtingars språk, häfder, karakter, seder, bruk, i kunskapen om landet, om tidehvarfvet och omständigheterna, i hvilka och under hvilka den kungjordes, låg således den enda nyckeln till uppenbarelsens rätta förstånd. Man inser att, om uttolkaren ej inom sig sjelf egde religionens lefvande förstånd, han skulle bruka sin nyckel förgäfves; men man inser tillika möjligheten af tusen olika förklaringar af de fakta, som förekomma i religionslärans historiska urkunder, och tusen olika följder deraf för läran sjelf, utan att dessa fakta ändå på något sätt nekades; man inser möjligheten att af dessa olika följder slutligen draga ur bibeln en helt annan lära — och hvilken? — Naturligtvis den som öfverensstämde med de religionsbegrepp och den moral, som man trodde sig hafva hemtat ur sjelfva menniskonaturen och ansåg såsom ovedersägliga. Man behöfde blott hålla sig vid det tillfälliga och nationela i de heliga skrifterna[7]. Voro de stundom till sin klara ordalydelse allt för stötande mot de nämda begreppen; kunde man ej få fatt på något förgätet österländskt bruk, på någon sedvänja i en smutsig vrå af Palestina, hvarigenom uttrycket kunde annorlunda förklaras; kunde det ej mildras genom jämförelse med andra ställen eller genom uppspanande af ordens olika bemärkelser i alla österländska dialekterna: så — gingos sådana ställen endera med stillatigande förbi, eller också anades merendels ändå

[7] **Andan i Nya Testamentets skrifter är höjd öfver allt tillfälligt och till sitt väsende evig. Deremot finnes i Gamla Testamentets böcker svårligen någonting som ej är nationelt, utom de första kapitlen af Genesis.**

i dem någon besynnerlig och djup visdom af det Nya Testamentets heliga författare, hvarigenom de lämpat sina föreställningar efter sina åhörares begrepp och på ett oändligen slugt sätt rättat sig efter vissa oskyldiga, bland deras tids allmänhet rådande fördomar, för att skaffa sin gudomliga lära insteg[8]. Denna vishet gjordes alltid särdeles afseende på, och var hvad man hos dem ej kunde nog beundra. Såg man då i sin menlöshet ej, att man tydligen beskylde dem för dumhet? De stodo upp för att förkunna det eviga lifsens ord, gällande för alla tider. Och de bemödade sig att lämpa det efter sin tids uselhet! Och de märkte ej, att ju mer det lyckades dem, desto mer skulle det bli olämpligt för alla öfriga tider! — O hvilken vishet hos en gudomlig läras förkunnare! Och på denna slughet kunde man lägga så mycken vigt i skrifter, som andas den renaste konstlöshet, den heligaste, ja en gudomlig enfald! Var det genom denna feghetens visdom, som Luther utförde sin reformation? eller var han nog ovis att med öfverlägsen kraft stöta fördomen och lögnen midt för pannan? — Hade det gått häftigt till med sjelfva hans reformation, så gick det senare reformerandet af hans reformation så mycket stillare. Orsaken var, att religionens historiska visshet nu i synnerhet begynte att behjertas. Men *historisk visshet* är helt annat än *förnuftsvisshet*. Den förra har sin visshet på sitt eget fält, men kan aldrig göra anspråk på mer än *förnuftig sannolikhet*. Sanningen förer öppet språk och öfvertygar eller öfvertygar icke. Sannolikheten åter smyger sig så sakta fram och gör ingen man för när, just emedan hon lika mycket tycks tillhöra *rätt* som *orätt*, öfvertygar lättast dem, som vilja bli öfvertygade utan att behöfva tänka, öfvergår slutligen till allmän opinion, och visar sig plötsligen som den vissaste visshet, emedan tusende munnar försäkra att så är. Vid denna den kristna lärans rening, som skulle grunda sig endast på exegetikens pröfning och förklaring af dess historiska urkunder, var ju ej fråga: hvad är här religionen? hvad är dess anda? hvad är i följd deraf rätt? hvad är orätt? Utan: hvad sades, hvad påstods, hvad skrefs på några ställen i Judeen för sjutton hundra år

[8] Vill man se denna bibeltolknings grundsatser använda för att ur bibeln uppgöra en religionslära, som mer liknar allt annat än den liknar kristendom, så må man rådfråga en liten ej längesedan hos oss utkommen och från tyskan öfversatt bok, kallad: *Tillfredsställelsegrunder för protestantiska kyrkans lärobegrepp*. — Så skänker man oss såsom någonting märkligt hvad som i Tyskland längesedan är förlegad vara.

sedan? Om detta blef utredt, så var det fakta, låt vara, af historisk visshet. Men historisk visshet är ju ändå ej förnuftsvisshet. Den vissaste historiska visshet är ej ändå annat för förnuftet än den sannolikaste sannolikhet. Men sannolikheten kan ändå dragas än åt en sida, än åt en annan, och framför allt åt den sidan som man älskar. Hvad var då sannolikare, än att man för sjutton hundra år sedan hade samma tänkesätt som i det adertonde seklet? I synnerhet som man med besvär bildat sig detta tänkesätt genom observationer på sjelfva menskliga naturen, som väl alltid måste vara sig lik, och tyckte att jämförelsen emellan upplysningens tidehvarf och hvart och ett annat i alla fall skulle vara mer smickrande för det senare.

Så jämkades uppenbarelsen så småningom till öfverensstämmelse med hvad man kallade sitt sunda förnuft. Så afprutades litet efter hand, än af den ena, än af den andra bland dess läror. En sattes å sido emedan den ej mera var lämplig för tiden, en annan emedan den ej hade någon praktisk nytta, den tredje emedan den egentligen borde så varsamt behandlas, att det var bäst att ej röra vid den, — tills en opinion i religionsämnen formerade sig hos den upplysta allmänheten, som ur uppenbarelsen blott uttog hvad den med sig fann öfverensstämmande, och som benämdes med namn af förnuftig kristendom. Skada blott, säger Lessing, att man ej så noga vet, hvarken hvar förnuftet eller kristendomen sitter i honom! — Hvad var det då för läror, som man så satte i skymmundan och med varsam tystnad förbigick? — Skola vi ge ord åt denna tystnad? — Eller som man genom tusende förklaringar, hemtade ur exegetikens vishetsbrunn, sökte försigteligen ge en annan vändning, under förväntan att upplysningen skulle komma i sin meridian, och tidehvarfvet blifva moget att höra ett rent språk? Hvad var det för läror? Eller, för att gå rakt på saken, hvad var det i synnerhet för en lära? Hörde den blott till religionens utanverk, eller var det sjelfva grundvalen, *än hvilken ingen annan kan läggas?* 1 Kor. 3: 11. Vi vilje tala ett rent språk. Denna lära, som man ej vågade uppenbart neka, men som föreföll högst oläglig, emedan man ej rätt visste hvad man skulle göra af den; denna lära var ingen annan än den: att Guds son, sann Gud, är uppenbarad vorden i köttet, har för oss lidit, dött, uppstått och dermed betagit döden sin udd och helvetet sin seger och försonat verlden med Gud, — med ett ord: *den sanna, himmelska försoningsläran.* Denna lära är det som i skriften lofvar salighet genom tron

på Kristus. Denna tro upphör man ej att predika, hette det. Men hvilken tro? En historisk — som innefattade, att fyra tusen år efter verldens skapelse uppstod en Jude vid namn Jesus, af Gud utrustad med utomordentliga egenskaper, som predikade för menniskorna en ren religion, frälste sina landsmän från den mosaiska lagens band, offrade sig sjelf såsom ett tecken att inga offer mera behöfdes, lärde att ingen sinlig dyrkan mer är af nöden för att försona Gud, återlöste menniskorna från mörker och fördomar — eller huru man förklarade läran om en återlösning — och gaf slutligen i sitt lefverne och i sin död de renaste moraliska efterdömen. — Rätt väl! Men denne utomordentlige man, denne så högt begåfvade lärare, att han väl må kallas gudomlig, är i andlig måtto vår herre, vår försonare, vår saliggörare; hvad han lärt är allt så visst och osvikeligt sant, som hade Gud från himmelen talat det till oss, och på honom skole vi tro. — Det följer ej. Ingen man, han må vara så högt begäfvad, så utomordentlig som helst, är i andlig måtto min herre, ingen man kan vara min försonare, min saliggörare, på ingen mans ord kan jag i min eviga salighets angelägenheter tro, som på Guds. — En sådan lära står ej att hjelpa genom några förklaringar, genom någon försköning. Antingen är Kristus Gud, eller är kristendomen afguderi: så sade redan Leibnitz. Är det denna lära, i hvilken den vise hänryckt skådar all gudomens hemlighet, som den fromma enfalden saligt känner i sitt bröst, som talar i de heliga skrifter, det eviga lifsens ord? Hvad är mig Kristus, vore han den störste bland dödlige? Hvad kan han göra till min salighet, om jag ej kan utropa med Johannes: *denne är sanner Gud och det eviga lifvet?* Joh. 1 Epist. 5: 20; *och han är försoningen för våra synder; icke allenast för våra, utan ock för hela verldenes?* Kap. 2: 2. Ingen kan känna en renare, innerligare vördnad för de heliga skrifter än jag. Men så fast är jag öfvertygad om denna gudomliga läras sanning, att om genom något obegripligt och högst olyckligt öde dessa skrifter på en gång försvunne från jorden, så skulle likväl uppenbarelsens ljus ej vika från menniskosjälen, så skulle likväl religionen till dagarnes ända ej predika annan lära än den om en Gud, som försonat verlden. *Ty Guds rike står icke i ordom, utan i kraft.* 1 Kor. 4: 20.

Jag vill ej här, emedan det ligger utom min plan, tillintetgöra de särskilda inkast, som ett så kalladt sundt, men i sjelfva verket högst osundt förnuft vanligen gör emot denna

lära. Emot det *sunda* förnuftet, emot den rena, oförderfvade religiösa känslan är den så litet stridande, att dess oemotståndliga utspridande just hade sin grund i dess öfverensstämmelse dermed. Alla dessa inkast härleda sig ifrån ett sens commun, som vill upphäfva sig sjelft till vetenskap och filosofi, hvartill det, såsom sådant, är platt odugligt. Det tror sig blott vara något i detta afseende, sedan dess rena känsla är förlorad och det sjelft förstockadt. Att det då med sin visdom blott invecklar sig i motsägelser, derpå har jag anfört exempel strax i början af denna skrift, och det har jag nu äfven visat. — Emellertid må denna sens-communs-filosofi, denna så kallade upplysta kristendom, denna förnäma naturliga religionslära — ty allt detta är en slägt — nedstämma sina anspråk. Jag torde en annan gång vidare stå till deras tjenst. Emot dem är nu ej svårt att finna goda vapen, och jag känner rätt väl, att jag förstår föra dem.

Jag vill blott nämna ett par sådana inkast, emedan de tjena mig att fullborda målningen. Ett af de förnämligaste emot läran om en gudomlig återlösare hemtades från begreppet om det gudomliga väsendets enhet. Ty med den urgamla, heliga läran om treenigheten var det nu kommet så långt, att hvar och en, med blott så mycken sens-communs-filosofi, att han visste räkna på fingrarna, deri kunde peka på orimligheten. Ty *tre* är ju ej *ett;* ingenting kan vara klarare. Då treenigheten på det sättet var affärdad, låt se hvad begrepp man gjorde sig om det gudomliga väsendet såsom *ett!* Nu kunde väl ej, enligt det bekanta förfarandet, Guds existens också anses som ett faktum. Vissheten derom kunde således blott komma närmast intill vissheten af ett faktum — det vill säga: Guds existens måste vara nödvändig till att *förklara* ett gifvet faktum. Detta gifna faktum var *naturen* sjelf. Guds existens var nödvändig såsom naturens *orsak.* Nu är tydligt, att ju mindre egen sjelfständighet en *verkan* visar sig ega, desto mer afhängig måste den vara, och desto nödvändigare blir det att till dess förklarande antaga en främmande orsak. För att ett sådant bevis skulle kunna föras om naturen, måste den således sjelf synas vara utan all inre sjelfständighetsprincip, det vill säga, utan allt eget *lif.* Är den åter sjelf blott död mekanism, så måste så mycket säkrare den sjelfständiga, verkande kraften ligga utom den och vara den första orsaken till alla de synbara verkningarna. — Så såg beviset ut för en Guds existens. Följaktligen, ehuru naturen i sina enskilda alster

visade åtskilliga symptomer både af lif och förnuft, så kunde den likväl i det hela ej en gång jämföras med ett oskäligt djur, utan kom närmast i förträfflighet intill en ofatt, liflös klump: — och detta allt till Guds ära. Nu var likväl denna klump både af ofantlig storlek och äfven på det sinnrikaste sätt inrättad; det förra var naturligtvis tecken till verkmästarens makt, det senare till hans vishet. Man kunde gå än längre: ju nogare kunskap man hade om denna ofantliga storlek och denna sinnrika inrättning, desto mäktigare och visare, desto större skulle Gud blifva för begreppet. För att höja detta begrepp, så ansågs derför nödigt att i allmänna undervisningsböcker i religionen anföra åtskilligt ur astronomien om solsystemens inrättning och himlakropparnes storhet; ur fysiken om de tre naturens riken med deras under; vidare åtskilligt om menniskokroppens förunderliga bygnad m. m. — I en ibland de berömdaste kristliga läroböcker, och som äfven nu står att få i svensk drägt, finner man all detta omrördt. Der heter det vidare: »hur mäktig Gud är, se vi ibland annat deraf »att han gifver så många millioner menniskor och djur deras »uppehälle. Endast i Sverige lefva ungefärligen tre millioner »menniskor och på hela jordklotet ungefärligen tusende mil»lioner m. m. Om man nu betänker, huru outsägligt mycket »fordras till deras föda och mättande, så måste man häpna »öfver Guds makt». Hvilken mäktig Gud! eller rättare: hvilka begrepp!! Kan man genom någon stegring i begrepp ifrån det ändliga komma till det oändliga? Är Gud mindre oändligt upphöjd öfver millioner solsystems mängd än öfver den uslaste mask? Antingen fins ej om honom den ringaste idé, ej en gång som aningen af en aning, eller också, om den fins, så säger redan den minsta skymt deraf, att *hans* väsende är ojämförligt, är evigt. Och myriader verldars mängd, om de kunde uppräknas med alla sina planeter, månar, naturriken och närande och tärande invånare, äro ett lika så litet bevis på hans allmakt som det ringaste stoftkorn. Tillbedjande tänker honom så det enfaldigaste förnuft. Och likväl tror denna vansinniga platthet sig ej kunna ge ungdomen nog värdiga begrepp om Gud, utan att styckevis framvisa dessa rariteter! Det är en uselhet, för hvilken ej språket har något uttryck. Men hela resonnementet om ett sådant bevis för Guds existens är grundfalskt, liksom all denna förmenta filosofiska visdom, och låter ganska kort affärda sig. Antingen är verlden ändlig eller oändlig till tid, rymd och kraft. Är den

oändlig? Väl, ingen oändlighet faller inom någon erfarenhetsgräns. Ni kan således ej i denna oändliga egenskap antaga naturen såsom ett gifvet faktum, såsom en gifven verkan, och kan således ej dertill söka någon förklaring eller orsak. Är den ändlig? Då har ni ett gifvet faktum, en gifven verkan; men till ingen *ändlig* verkan behöfver ni antaga en en *oändlig* makt såsom orsak. Hvad får ni således? — En ändlig Gud!! Ett nytt prof af de ohjelpliga orimligheter, i hvilka sens commun förfaller, så snart det går ifrån sin känsla och vill med anspråk af vetenskap resonnera i högre och andliga, det vill säga filosofiska ämnen.

Ett annat inkast mot den sanna försoningsläran hemtade man ifrån sin moral. I sjelfva verket, hvilken gudomlig tillfyllestgörelse behöfdes det för en moral, som här på jorden beqvämligen kunde nå sitt mål, hvilket ej var det *goda* utan det *nyttiga?* Ja, så nedriga begrepp hade man om försoningen, att man kunde anse den vara för dygden hinderlig och ett hyende för synden. Då deremot den höga, stränga dygd, som sjelf upplyfter själen öfver allt verldsligt, ej kan tänka sig sjelf utan en gudomlig tillfyllestgörelse. Men, som sagdt, nu hade moralen nedsjunkit till en helt och hållet verldslig försigtighets- och hushållslära; och religionen var blott till för att inskärpa dess bud, på det att, om egennyttan för lifvet ej kunde förmå menniskan att vara nyttig, hennes egennytta för evigheten åtminstone måtte beveka henne dertill. Det är verkligen en sublim fräckhet att sträcka egoismens, fördelens, vinningslystnadens beräkningar på andra sidan grafven! Då religionens anda var så bortviken, ej under att dess drägt och dess språk ej mera voro sig lika! Det är naturligt, att andakten vill hafva andra uttryck än hvardagsspråkets. Derför hafva i alla åldrar, bland alla nationer, gudstjenstens språk och musik bibehållit sig vid det gamla, som i sig sjelft är vördnadsbjudande. — Allt detta var nu fördomar, som lände upplysningen till vanära och ej kunde rimma sig med de usla begrepp, som voro gängse om korrekthet i språk. Ur undervisningsböcker, ur psalmböcker, ur hela gudstjensten skulle derför alla märken af ålder i språk utplånas, allt skulle städas. Man skulle följa med sitt tidehvarf. Allt skulle moderniseras. Och man vann dervid, att nu i kyrkan taltes samma språk som på torget! Man förlorade dervid så mycket mer, som dermed äfven det vackra bibliska språket utträngdes så ur undervisningen som gudstjensten. Men nya testamentets

språk är ej blott tillfälligt och nationelt. Dess bilder bära för alla tider stämpeln af det genuinaste geni, af en gudomlig inspiration. De äro ej bubblor, hvarmed en fåfäng inbillningskraft leker, eller som en het känsla drifver i vädret. De äro inga glänsande vattendroppar, utan verkliga ädelstenar, som fångat ljuset i sitt sköte, lysa af egen glans och derigenom ega värde för alla tider. I det stället fick man ofta från predikstolen höra städade, prunkande predikningar, som hunnit sjelfva det odrägliga idealet af vidrighet — den plattaste platthet i tanke, den svulstigaste svulst i uttryck. — Jag känner, att det är tid att sluta. Ty jag har nu kommit till det, som stundom varit samtida med mina egna öron.

Det är likväl ännu ett fenomen i hela denna bildning, som ej måste undgå uppmärksamheten. Till menniskan hörer ej blott förstånd, utan äfven känsla och inbillningskraft. Om hon förhärdar sig i en ensidig, falsk och ovetenskaplig förståndskultur, så hämnas inbillningskraften och känslan sitt förtryck derigenom, att de bryta ut i moraliska sjukdomar, i svärmeri och fanatism. Det var således alldeles i sin ordning, att upplysningens tidehvarf skulle få kännas vid åtskilliga symptomer af dessa sjukdomar, och de uteblefvo ej heller. Äfven om någon sann religiös idé föll i bättre hufvuden, så följde, emedan all filosofi och hela förståndsbildningen var i uppenbar opposition dermed, att den der skulle innästla sig egentligen i trots af deras eget förnuft. Uppretade deraf gåfvo de detta förnuft helt och hållet på båten, och ideen, ehuru till sitt väsende sann, verkade då blott som en feberkraft på deras känsla och inbillning och brast ut i visioner och känsleri. Sådant var fallet med Svedenborg; Zinzendorf var ej fri derför; och naturligtvis borde det gälla ännu mer om de svagare, som i dem vördade sina mästare. Den nya devotionen i Frankrike, som man kan lära känna i Chateaubriands skrifter, är af samma karakter, men har alls ingen egen kraft och utmärker sig snarare genom en förunderlig melankolisk vanmäktighet.

Vi begynte med att bestämma den nödvändiga motsatsen emellan begreppen: tro och insigt, sens commun och vetenskap, religion och filosofi, som i sjelfva sunda förnuftet finnes. Deraf drogo vi den slutsats, att om genom någon revolution i tankens verld en sådan odling uppstode, att det allmänna begreppet ville borttaga denna motsats, följden af ett sådant gränsernas nedbrytande skulle blifva, att sedermera egentligen

hvarken tro eller vetenskap, hvarken filosofi eller religion skulle finnas. Vi anmärkte tillika, att den enda principen för en sådan odling kunde blott vara ett sens commun, som ville upphäfva sig sjelft till filosofi. Vi hafve nu ur denna sin princip utvecklat den odling, som deraf nödvändigt skulle blifva en följd, och detta i synnerhet med afseende på religionen. Vi ege medvetande af att härvid hafva gått ärligt till väga, och att i vår karaktersmålning mindre hafva haft afseende på historiska likheter än på föreställningens konseqvens ur sin princip. Finner man färgerna för starka, så må man komma i håg, att de egentligen måla det förvända och orimliga idealet af ett sådant tidehvarf. Men att detta i sin verklighet ändå alltid är en bild af urbilden, det kan ej hjelpas, och det hafve vi alldeles ej dolt. Vi yttrade slutligen en förmodan om möjligheten af filosofiens och religionens öfverensstämmelse ur den förras högre synpunkt. Vi hoppas, att denna möjlighet nu för läsaren är tydligare, och önske, att han hvarken utan nytta eller nöje af resan skall nu befinna sig mera hemmastadd tillbaka på den plats, hvarifrån vi med hvarannan utgingo.

# TILLÄGG.

## 1842.

Denna häftiga, ungdomliga skrift var hos oss ett uttryck af den reaktion mot det adertonde seklets öfvertygelser, hvilken hade sin grund i en med det nittondes början till genombrott kommen *all-enhets* filosofi. Denna filosofi, som inom sig upptog och sammansmälte tankens högsta motsatser, öppnade dermed ett djup, hvars omätlighet för inbillningskraften hade någonting oemotståndligt lockande. Sådant visade sig i den tidens ej blott filosofiska utan äfven ästetiska literatur. Det var egentligen denna filosofis *populära* verkan; af hvilken också författaren framställer sig sjelf såsom en representant. Det var liksom den all-enhets-känsla, som ligger i grunden af det menskliga väsendet — känslan att det gudomliga genomgår *allt*, att det ej är *utom*, utan *inom* natur och mensklighet — dermed hade fått luft och funnit sig äfven teoretiskt rättfärdigad. Också firade den i första ruset af sin förtjusning — något för tidigt, vi medgifve det, — sin försoning med både natur och uppenbarelse, och var endast polemisk mot de forna trängre åsigter, öfver hvilkas synkrets man numera ansåg sig för alltid höjd. Ett stycke af en sådan polemik ser man i ofvan införda lilla skrift. Den sluter sig genom denna sin karakter till den föregående afhandlingen om *Inbillningskraftens verkan på uppfostran,* och till den efterföljande om *Historiens förhållande till religionen,* alla vitnande om det lifliga intryck, som den nyare filosofiens första studier hade gjort på ett ungt sinne, som deråt med entusiasm öfverlemnade sig.

Så ofullkomlig en sådan i det hela mer ästetisk än filosofisk uppfattning af denna filosofi var, så visade sig likväl äfven härutinnan, att filosofiens problem var flyttadt inom ett högre och innerligare gebit än det som ifrån Locke till Kant företrädesvis hade blifvit odladt. Det var den *idealistiska* synpunkten, som med den sistnämde, ehuru han sjelf tycktes vilja vara neutral, i sjelfva verket hade gjort sig gällande.

Man upphörde att vilja förklara det *inre* ur det *yttre*, hvilket hade varit *materialismens* äflan; då deremot det *inres* prioritet och högre dignitet är *idealismens* både förutsättning och resultat.

I allmänhet bestämmes filosofiens uppgift af filosofiens *intresse;* och detta intresse, som är förnuftets eget, är oupphörligen ej annat än förnuftets fordrade öfverensstämmelse med sig sjelft. Man kan ej neka, att ett sådant dess intresse, i hvad form det också må visa sig, dock i grunden är *idealistiskt;* och man har ej nog gifvit akt på de uppoffringar filosofien har låtit sig behaga för att tillfredsställa detta intresse. Så nära beslägtadt är nämligen förnuftet med det *allmänna,* det *hela,* att det, för att derutinnan vinna enhet och sammanhang, kan uppoffra allt enskildt, äfven sitt eget anspråk på egenhet och personlighet. Materialismen tvekade ej att göra detta offer för ordningen af en genom yttre lagar orubbligen bestämd verld. Det var dess egen räddning ur *tillfällighetens* intet. Ty det yttre, det sinliga, hvarifrån den materialistiska filosofien utgår, är i sig sjelft det tillfälliga, hvilket förlorar denna sin beskaffenhet i samma mån som det underkastas *nödvändighetens* välde. I denna nödvändighet hyllade förnuftet — äfven i materialismen — sitt eget väsende, men ej såsom *sitt,* utan såsom *tingens.* Men dess eget innersta intresse skulle nödvändigt drifva det utöfver denna horisont eller rättare tillbaka på sig sjelft. Det var *sig sjelft* det sökte, ej en blott *yttre* nödvändighet. Det kände sig, såsom sjelfbestämmelse, såsom *vilja,* höjdt öfver tingen; det kände att dess eget högsta intresse ej blott var ett teoretiskt, utan tillika ett praktiskt, med ett ord, var *frihetens.* Och denna fordrade sig såsom *sin egen lag.* Men viljan är det absolut inre. Dermed hade idealismen bemäktigat sig sin princip; hvilken äfven af Fichte, bestämdt såsom sådan, uttalades.

Svårigheten att af tvänne motsatta men hvarandra förutsättande korrelat härleda det *ena* ur det *andra* skulle likväl äfven här återvända. Det *inre* hade ej låtit härleda sig ur det *yttre.* För att omvända förhållandet fordrades ett maktspråk i motsatt riktning. Den nya idealismen tvekade ej för ett sådant maktspråk. Dess *jag,* som var sin egen handling och intet annat än sin egen handling, var likväl nödvändigt behäftad med sin motsats i ett *icke-jag.* Liksom materialismen, i sin försökta härledning af det inre ur det yttre, minskade sitt besvär med att så vidt möjligt assimilera det ena med det

andra, så att all inre verksamhet reducerades till ett minimum, så företog nu idealismen samma operation i motsatt riktning. Detta yttre, detta icke-jag (som likväl i annat afseende nödvändigt var inom sitt jag, emedan det eljest ej för detsamma skulle existerat) reducerades äfven till ett minimum af verksamhet och betydelse, till en blott hämmande, oupphörligt förefunnen, oupphörligt upphäfven gräns, hvars motstånd liksom blott gaf väckelsen till den sjelfverksamhet, hvarmed det idealistiska *jag* producerade både sig sjelft och sin verld. — Fullkomligt öfvervinnas kunde likväl aldrig detta *icke-jag*, om ej *jag* med detsamma skulle förlora sig och försvinna. Det minimum af motstånd, hvartill det skulle reduceras, kunde derför egentligen blott förläggas på ett oändligt afstånd, vid det alltid eftersträfvade men aldrig uppnådda målet af en oändlig process, som allt mer skulle till högsta möjliga öfverensstämmelse eller till minsta möjliga oöfverensstämmelse bringa detta *jag* och detta *icke-jag*. Den menskliga *perfektibiliteten*, yttrande sig i andens allt mer utvidgade herravälde öfver naturen, blef nu idealismens, liksom den förut hade blifvit materialismens, utväg och räddning. Ty äfven derutinnan äro de hvarandra lika. Och den som har någon bekantskap med de ädlare af materialismens apostlar, t. ex. med Condorcet — en man som, man kan säga med dödens entusiasm, ännu under franska revolutionens upplyftade bödelsyxor, hvilka han endast genom en frivillig död undgick, skref sin *Tableau historique des progrès de l'esprit humain*, och deri uttalade materialismens, i grunden äfven idealistiska, tro, — kan ej undgå att hos honom erkänna samma moraliska heroism som hos en Fichte. Endast var läran om perfektibiliteten i visst afseende konseqventare hos honom än hos Fichte. Med antagandet af en i oändlighet växande kraft kan allt uträttas, äfven om man börjar från ett minimum. Materialismen hade utgått från detta minimum af sjelfverksamhet hos subjektet. Idealismen, som begynte med sitt *jags* oändliga sjelfverksamhet, kunde dock blott utföra sin sak genom att småningom allt mera reducera motståndet till detta minimum, hvilket, enligt denna filosofis princip, egentligen skulle ha förståtts af sig sjelft från början, så att för vinnandet af ett sådant resultat ingen oändlig process borde ha varit nödig.

Om filosofien sålunda förföljt tvänne hvarandra ömsesidigt förutsättande korrelat, med den erfarenheten att de oupphörligt öfvergingo i hvarandra; hvad återstod? — Att fatta

hela den ömsesidiga förutsättningen, det vill säga de motsatta riktningarna, såsom utbrytande ur en och samma medelpunkt, som — sjelf ingendera och likväl bäggedera — var lifsprincipen af detta tankens kretslopp, — en enhet väsentligen sjelf sin egen motsats, — ett sjelft ur sig sjelft resulterande lif. Det var liksom en ur alla tankars centrum sig tändande blixt, hvarmed man kan säga att det filosofiska vetandet först bräckte sitt eget skal för att fördjupa sig i sig sjelft. Dermed föddes det nittonde århundradets filosofi, hvars upphofsman var Schelling.

Denna filosofi, kallad *identitets-filosofi*, äfven *all-enhets-lära*[1], har sedermera genomgått tvänne epoker och befinner sig för det närvarande i den tredje af sina förvandlingsperioder. Den *första* af dessa kunde man kalla den *ästetiskt-imaginativa*, ehuru den hos Schelling sjelf, redan vid hans första uppträde, hade en djupare, verkligen progressiv karakter, hvilken sedan hos mängden af hans efterföljare gick allt för snart förlorad. Med tillbakavisande af känslans och inbillningskraftens i förnuftets och filosofiens namn usurperade suveränitet, tillegnade åter Hegel denna suveränitet åt den stränga metodiska tanken, som uti identitets-filosofien ensam borde lösa sitt eget problem. Det var den *andra* eller *logiska* epoken. Den *tredje* vilje vi tills vidare lemna utan namn. Den är ännu i görningen och visar till en början blott strid på alla håll. Den Hegelska skolan har brutit sig inom sig sjelf i en *äldre* och en *yngre* stam, — i en *högra* och *venstra* sida, — af hvilka den senare, nekande att ratifiera den allians, som stiftaren hade ingått med både den religiösa och politiska ortodoxien, tvärt om (och alldeles följdriktigt i vår tanke) utvecklar systemets resultat i rak motsats ej endast mot ortodoxien, utan mot de allmänna öfvertygelserna om Gud och själens odödlighet; under det hela denna skola åter befinner sig i strid med den Schellingska, både i dennas första gestalt och i den senare utveck-

---

[1] Det sistnämda uttrycket har visserligen mindre blifvit brukadt af denna filosofi sjelf än af andra, för att beteckna den *panteistiska* tendens som den från början otvifvelaktigt har; ehuru den sedermera sökt att öfvervinna panteismen. Mångfaldiga ställen ur stiftarens skrifter skulle kunna anföras, som rättfärdiga benämningen *all-enhets*-lära. Dess »*absoluta*» är »*Einheit und Allheit*» — »*Natur und Gott in gleicher ewiger Durchdringung*», och den säger om sig sjelf: »*Der Philosoph kennt nicht verschiedene Wesen, sondern nur Ein Wesen in allen ursprünglichen Schematismen der Weltanschauung*». *Schelling*, Fernere Darstellungen aus dem System der Philosophi. Upsala-editionen, 7 B. ss. 196, 224.

ling, hvilken åtskilliga Schellings nyare anhängare försökt att gifva åt hans lära. Ty ehuru Schelling sjelf antydt en sådan utveckling, eller att hans *philosophia prima* skulle fulländas genom en *philosophia secunda*, så har likväl denna senare ej ännu kommit till allmänhetens kännedom, och en mångårig tystnad kan först anses i detta ögonblick bruten, genom hans uppträdande såsom lärare i Berlin, hvarifrån vi likväl ännu ingenting försport om principen för denna nya filosofi.

Hvad man af denna allsidiga söndring borde förmoda, att nämligen filosofien derigenom skulle förlora allt inflytande, har likväl icke inträffat. Den har tvärt om gripit allt mer, allt djupare omkring sig. Det gäsningsämne den innehåller har smittat som en sjukdom och inträngt allt mer i det allmänna lifvet. Det är detta gäsningsämne som yttrar sig äfven i tidens religiösa och politiska kaos. Det direkta eller indirekta sammanhanget emellan filosofien och det allmänna tänkesättets rörelser träder allt mer i dagen, bringar frågan om mensklighetens mål och bestämmelse allt närmare för hvars och ens dörr. Just *derför* kunna vi ej heller instämma med dem, som i fråga om denna strid äro färdiga att utropa: »bättre fly än illa fäkta». Så ringa våra krafter äro, de må egnas åt denna strid. Vi äro äfven uppriktigt af den tanken, att förnuftet för ingen myndighet behöfver nedlägga, åt ingen myndighet behöfver utleverera sina vapen. Har det sin fiende inom sig sjelft, då måste det också sjelft den bekämpa. Oöfvervunnen blir denna fiende, om den ej så besegras.

Dertill fordras likväl, att filosofiens eget problem djupare uppfattas än vi hittills sett. Vi ämna göra ett försök dermed, ofullständigt såsom ett sådant inom så trånga gränser nödvändigt måste blifva, lemnande åt kunniga och välvilliga domare att afgöra, huruvida mina korta ord innefatta en lång tids tankar eller äro ibland dessa ögonblickets hugskott, som man så gerna velat förebrå mig. Ehuru ofullkomlig framställningen erkännes vara, då omständigheterna för ögonblicket ej tillåta en utförligare, ehuru mycket dessa rader derför må bära färgen af sin uppkomst, såsom ett förklarande tillägg till en af de flesta redan förgäten ungdomsskrift, så hade jag likväl endast valet af att, så godt ske kunde, gå till grunden af ämnet, eller ock iakttaga tystnad. I den tankestrid, som genomgår verlden, uträttas intet utan att återgå till de första grunderna. Det är om principer som striden föres, och, ehuru förvirrad

denna strid må synas, kan den likväl endast redas, om man fattar den, ej på ytan, utan i djupet.

Vi begynna med en förut gjord anmärkning, att genom all-enhets-läran hela filosofiens problem blifvit uppflyttadt inom *idealismens* gebit uti vida universelare mening än förr; ehuru vid första påseendet det *reala* elementet i *naturen* här fick en sjelfständigare representant. Detta *yttre*, hvarifrån materialismen hade utgått, och mot hvilket den ensidiga idealismen kämpade, är här ej mera ett *blott* yttre; det har blifvit genomträngdt af sin motsats, det är ett yttre som sjelft har ett *inre* och derigenom fått lif och sjelfbestånd. Det är det *lefvande naturbegreppet*, som i filosofien frambryter. Naturen är ej mer en blott yttre lagar underkastad materia, som fått sig dessa lagar påtryckta af ett för den främmande förnuft. Dess oändliga ändamålsenlighet är en inre, sjelf ett i naturen inneboende förnuft, fast ett blindt verkande förnuft, som först inom *intelligensen* har sin soluppgång till medvetande och frihet. — Den inre motsatsen och enheten af *natur* och *intelligens* är sjelfva *all-enheten*, endast på olika sätt uppenbarande sig i bägge. Hvadan ock filosofiens båda motsatta men hvarandra integrerande delar, som, ju sjelfständigare hvardera utbildades, desto säkrare framstälde det hela, voro å ena sidan *naturfilosofi*, å den andra *idealfilosofi*. — Med djerf hand utkastade uppfinnaren grunddragen till bägge, tills han, liksom öfversvämmad af uppgiftens oändlighet, sjönk inom sig sjelf i tystnad tillbaka. Att hans efterföljare, om de ock prydde sig med hans namn, skulle kunna fullborda hvad mästaren lemnat ofullbordadt, visade sig såsom en fåfäng förhoppning. Kanhända var ingen närmare uppgiftens lösning än en svensk filosof, vår Höijer. Emellertid var den revolution, som med all-enhets-läran skett i det filosofiska tänkandet, allt för stor att blifva utan allmännare verkningar. Både materialismens och den ej mindre ensidiga, i sjelfva verket tyranniska, idealismens sammanstörtande inom sig sjelfva var ett faktum äfven inom den allmänna bildningens verld, genom allt för många symptomer bekräftadt, att ej det djup, som derigenom öppnade sig, på något sätt skulle fyllas. Känslan, liksom hela den sinliga naturen, i all-enhetsläran förandligad, skydde ej mer tillbaka för det oändliga, älskade tvärt om att deri förlora sig; inbillningskraften sväfvade ut i ett fritt symboliserande och allegoriserande af det outsägliga, i motsatser sig brytande *absoluta*, hvars öfversvinneliga enhet endast för en *intellektuel åskådning* kunde sig uppen-

bara; under det förståndet, fånget i sina egna motsägelser, fann sig afsatt från den tron, hvilken det i filosofien länge innehaft, och måste lemna bort alla sina vapen till en polemik mot sig sjelft. Lifligheten af denna liksom af sött vin druckna all-enhets-lära i dess polemik mot förståndet kunde ett ögonblick bländ och ingifva en hög föreställning om dess egen förstånds-styrka. Men resultatet var *negativt*, och på det *positiva* pockades mer, än det lyckades att konstruera det; tills man slutligen fann sig nödsakad att *låna* hvad man fann sig ur stånd att *frambringa*. Och här må jag äfven litet polemisera mot mitt yngre sjelf. Då förståndet ensam kan gifva bestånd åt känslans och inbillningskraftens skapelser, men nu hade resignerat, så att inbillningskraften ensam skulle ge all form och känslan allt innehåll, så måste innan kort bägges vanmakt i sådan deras beställning blifva uppenbar. Man fann sig derför snart reducerad till att *efterkänna* hvad som förut var naivt kändt, att *efterbilda* hvad som förut var produktivt bildadt, och att i dessa imitations-känslor efter forna original-känslor och efterbildningar af forna urbildningar göra sin skaparedrift gällande; med det enda men suveräna anspråk på originalitet, att både naturens och andens verld vore detta känslo- och inbillnings-väsende rättvisligen undergifven till sådant bruk. Det vore för långt, och dessutom föga behagligt, att karakterisera denna inre negativitets alla bedrifter bakom det falska eller snarare förfalskade *positiva*, som det för sig adopterade till skärm, uttryck och symbol — i religion, i konst, i vetenskap, i politik, — öfver allt skjutande framför sig gamla vördade former, med hvilka den sjelf endast ytligt sammanhängde; hvarför ock denna upplösta negativitet aldrig felade att bredvid och uppöfver dem låta dunstbilden af sitt *sjelf* framskymta, likasom pekande på den ära, som derigenom vederfors dessa antiqviteter.

Det nästa steget var att göra *allvar* med denna negativitet, — att vända den mot sig sjelf, — att emot tidens nyssnämnda, uti allt i sjelfva verket *sig* bespeglande, njutande och tillbedjande *jag* framkalla allt hvad all-enhets-läran äfven har fruktansvärdt och förskräckligt. Det har blifvit gjordt, eller rättare: det har gjort sig sjelft. —

*All-enheten* är en *tillintetgörelse*, så vidt nämligen intelligensen kan bringa sig sjelf dertill (och den kan det *icke*). *Allt och ett* är i sjelfva verket *allt och intet*. Tager man allenheten negativt, så är den förstörande för all existens i allmänhet; tager man den positivt såsom sjelf ett *varande*, så är

detta *rena* varande fiendtligt mot allt *särskildt* varande (*är det*, så äro *icke vi*, och ingenting annat är); fattar man det såsom ett ur det negativa sig utvecklande positivt, såsom ett *vardande*, så är detta också blott skenbart, oväsentligt. Ty *är* all-enheten, så är den hvad den är, och all succession och förändring bringar ej dess väsende i dagen.

I den region, som härigenom öppnades, märktes snart, att hvarken känslan eller inbillningskraften, utan endast *tanken* — tanken i sin renhet — kunde uthärda; emedan endast den är höjd öfver *existensen* (huru kunde den eljest fråga efter dess *grund?*); emedan endast den tillika är höjd öfver *förintandet* (huru skulle den eljest kunna tänka sig äfven *detta?* Sjelfva *begreppet* om *döden* är redan ett bevis att tanken är *öfver* den); emedan den således på en gång är *varandet* och dess *negation* — sin egen enhet — sin egen motsats. Sig sjelf i sin renhet hade den således funnit. Det var Hegels upptäckt eller sublimering af Schellings upptäckt, *uppdagandet* — men med detsamma *isolerandet* — af all-enhets-lärans *rena tanke-innehåll*. Härmed hade den afvisat känslan och inbillningskraften såsom sina utläggare, afstrukit sitt sinliga omhölje och höjt sig till sitt rätta hem — en ren, endast af tankens sjelfnödvändighet frambringad och regerad intellektual-verld. — Det var idealismens sista steg. Så ansåg den det åtminstone sjelf. (Huru vida ännu ett är både möjligt och nödigt skola vi inom kort söka visa). Det var den *absoluta idealismen*, sådan den i Hegels stora arbeten blifvit representerad. Såsom den i detta system till sitt sjelfbegrepp och med detsamma till sin fulla avtonomi komna tanken är både *ett* och *allt* — *monaden* och *universum*; så hafva hans efterföljare äfven kallat systemet för *tankens monism*.

I sjelfva verket hade *dualismen*, utan hvilken ingen filosofi kommer af stället, emedan den åtminstone måste upptaga den för att öfvervinna den, i detta system en annan ställning än hos identitets-filosofiens första representant, Schelling. Hos honom är *dualismen* lika ursprunglig som *identiteten;* och just detta är det *punctum saliens* i hans första filosofi, hvarigenom denna kunde gå, och hos uppfinnaren sjelf troligen redan gått, utöfver sig sjelf; ehuru dertill fordrades att dualismen (och med detsamma identiteten) skulle vara af högre dignitet, än vi hittills i Schellings skrifter funnit dem tydligen uttalade. Filosofien kunde i sitt hela, enligt Schelling, framställas i tvänne hvarandra motsatta riktningar, såsom *natur-*

*filosofi* och *idealfilosofi*. Man ser att dualismen är den af *natur och ande;* hvilkas i sig sjelf förborgade identitet genom denna dualism uppenbarar sig. Sådant kunde endast ske genom upptagandet af de motsatta *inom* hvarandra och med detsamma inom *enheten*, som derför i sig sjelf var lika *reel* som *ideel*. Men kunde väl detsamma sägas om hvartdera af de *motsatta?* Och likväl är ingen verklig indentitet emellan sådana möjlig, utan att de hvart för sig äro af *lika* dignitet. Omöjligt kunde detta vara fallet, så länge idealitet och realitet, endast under formen af andens och naturens både enhet och motsats, var bägges enda åtskilnad. Likväl skulle bägge representera enheten. Så som bägge blifvit fattade, kunde detta åter ej försiggå annorlunda, än att åtskilnaden i sjelfva verket *försvann*, eller blef ett blott *mer* och *mindre* af idealitet och realitet hos de motsatta filosofiska polerna. Det var detta *mer* och *mindre* — denna, blott *qvantitativa differens* — af det ideela och reela i det absolutas manifestation, som tydligen var den första Schellingska filosofiens svaga sida. Här var ett blott ytligt uppfattande af sjelfva det djupaste i filosofiens problem, hvarigenom också denna filosofi i sin första gestalt blef lekboll för en med ytliga motsatser spelande imagination, emot dess uppfinnares afsigt och i strid med den syftning till en grundlig och sjelfständig dualism (*vi* åtnöjas med ingenting mindre) som i sjelfva ansatsen af hans filosofi antydde, att den *rätta* identiteten ej heller utan en *sådan* dualism är möjlig.

Också visar filosofiens nästa gestalt — den Hegelska — det våldsammaste bemödande att ur den omnämda tankens *monism*, hvartill den höjt sig, utbryta en *verklig dualism*; ehuru den aldrig kommer längre än till *formen* af en sådan, hvilken redan ligger i tanken sjelf. Den *logiska* epoken af all-enhetsläran pockar på dualismen, liksom den *imaginativa* hade pockat på identiteten; ty denna sistnämda har den Hegelska logiken redan bemäktigat sig i sin högsta abstraktion. Att ur denna enhet frambringa en verkligare, sjelfständigare motsats än den formela, som ligger i sjelfva tankens subjekt-objektivitet, det blef svårigheten. Också löstes denna svårighet endast genom ett maktspråk, ungefär af den lydelse, att emedan tanken är *allt*, den också är allt *annat* än sig sjelf. I den Schellingska filosofien var både dualismen och identiteten den af *natur* och *ande;* likväl voro tydligen båda ej af lika dignitet, naturen blott andens eget underlag och grund, hvarutur den uppstiger för att klarna för sig sjelf och fatta sig sjelf. Grun-

den kunde ej vara någonting för anden sjelf *främmande*. *Förekom* den likväl såsom sådan, så var den *främmande för sig sjelf blifven*, en bortvänd, liksom blott på ryggen sedd intelligens, som, omvänd och sedd i ansigtet, igenkännes för hvad den är. Denna vändning, hvarigenom det af tanken oupphörligt förutsatta oupphörligt framsättes såsom det af tanken sjelf producerade, är det dialektiska konststycke, ur hvars cirkel den Hegelska filosofien konstruerar den absoluta idealismens universum.

Så lättfärdigt i uttrycket detta omdöme må synas om en filosofi, som *derutinnan* uttalat det i filosofien djupsinnigaste och högsta, att tanken är öfver både *varandet* och *förintandet*, är sjelf sin egen negation och följaktligen sitt eget *vardande* (hvilket är *frihetens*, men ännu *abstrakta*, begrepp), så träffar vår framställning likväl derutinnan hufvudsaken, att denna filosofis ideela dualism ej är *nog reel*, hvilket i vår tanke är alldeles detsamma som att den ej är *nog ideel*. Och detta är det steg som vi äro sinnade att taga äfven utöfver den så kallade absoluta idealismen.

Den *högsta enheten* liksom den *högsta motsatsen* är nämligen ej den emellan *natur* och *intelligens*, ej heller intelligensens egen emellan sin egen *subjektivitet* och *objektivitet;* denna högsta på en gång enhet och motsats är den emellan *subjekt* och *subjekt*, emellan *intelligens* och *intelligens*, och derigenom ej endast *enhet*, utan *enighet*, en i sin *dualitet* lika reel som ideel *identitet*. Endast en sådan enhet, som kastat sig sjelf utom sig sjelf såsom sin egen fria och sjelfständiga motbild, ett *jag* som sålunda i sitt *du* är med *sig sjelft* enigt och lika, är filosofiens högsta och enda sanna princip.

Det är *personlighets-principen* som vi härmed uttalat. För att göra den för oss klar, återstår att analysera den både i sin vanliga och i sin högsta bemärkelse, eller, vi kunne genast utsäga detta, att framställa den så i sin *menskliga* som *gudomliga* betydelse; hvarvid det visar sig, att den ena af dessa betydelser leder in på den andra.

Att denna princip är den högsta, skönjes redan derutaf, att den ej kan tänkas utan att oupphörligt förutsätta sig sjelf. — Personlighet är ej blott sjelfmedvetande och sjelfbestämmelse — förnuft och vilja — i allmänhet, utan allt detta individuelt. Med ett ord: *en förnuftig — en viljande —* är först *person*. Men personlighetens förutsättning af sig sjelf visar sig egentligen derutinnan, att blott *en* person ej kan finnas. Den kom-

mer först till medvetande af *sig* med detsamma som den känner sig i förhållande till en *annan;* hvilket öfverensstämmer med den allmänna erfarenhet att förnuftiga varelser endast bilda sig i och genom hvarandra, så att en från början isolerad sådan ej ens skulle komma till medvetande af sitt eget förnuft. Det är den *reela* dualitet som ligger uti det sjelfidentiska personlighets-begreppet, hvilket tillika är det högsta *ideela,* och egentligen idealismens eget begrepp. — Ingen *personlighet* utan i och genom en *annan.* — Intet *du* — intet *jag.* Hvarför också den högsta motsatsen ingalunda är *jag* och *icke-jag,* utan *jag* och ett *annat* jag — *jag* och *du.* — Idealismen, förd till sin spets måste erkänna, att det *sjelf,* det absoluta *inre,* som den söker, ej låter finna sig såsom sådant utan att i samma odelbara ögonblick gå *utom* sig sjelft, utan att tända sig, liksom genom en dubbelblixt, i ett *annat* sjelf; och att personlighets-principen just är detta oupphörliga, innerliga sammanhang emellan hvart och ett *sjelf* och *annat sjelf.* Hvarför också med rätta säges, att hvarje intelligens, för sig betraktad, blott innefattar *möjligheten* af både sig sjelf och af alla intelligenser — (vore ej detta fallet, så skulle de ej för hvarandra existera) — men att denna möjlighet ej kommer till *verklighet,* eller ens såsom möjlighet för *sig* kan finnas, utan genom en *annan* intelligens.

Kan nu en personlighet endast lära känna *sig* i en *annan,* förutsätter sålunda denna kunskap, som är vilkoret för all annan, emedan den är sjelfmedvetandets egen uppkomst, nödvändigt ett finnande, ett förnimmande af någonting sjelfständigt, af mig oberoende, såsom en *annan personlighet* i sjelfva verket är; så är ock all kunskap *erfarenhet.* Ingalunda likväl i den mening, såsom gåfves det endast en *sinlig* erfarenhet, och således äfven en blott sinlig kunskap; ty i sjelfva verket äro kunskap och erfarenhet detsamma, och bägge ur sinligheten lika oförklarliga. All kunskap är visserligen till sin uppkomst bunden vid sinliga vilkor, men dessa vilkor innehålla så litet kunskapens förklaringsgrund, att de tvärt om i detta afseende endast ega en negativ betydelse, d. v. s. de äro det, *hvarförutan* ej kunskapen skulle kunna finnas, ej det, ***hvarigenom*** han finnes. T. ex. för att hålla oss vid den sats, som vi genom analys af personlighets-begreppet funnit, att nämligen all personlighet endast finner och förnimmer *sig* genom en *annan,* så är visserligen detta först och främst en sinlig förnimmelse genom ögat, örat o. s. v. Likväl innehåller det

materielt-sinliga intrycket, för sig taget, *ingenting öfversinligt;* ehuru det just är det *öfversinliga* som jag genom detta sinliga erfar, nämligen en *intelligens* utom mig och med detsamma *mig sjelf* såsom intelligens. På denna ömsesidiga förnimmelse af intelligens och intelligens hvilar likväl *all* realitet. äfven naturens egen; hvarför också ett sinligt intryck, som, under lika omständigheter, hvarje *annan* ej skulle erfara lika med *mig*, genast förlorar sin objektivitet och förklaras för en villa.

Vidare: en närmare aktgifvelse visar att, om ock intelligensens förhållande till sig och andra *sinligt* förmedlas, denna samma förmedling likväl i mån af intelligensens egen utveckling träder tillbaka, och ifrån det välde, som den i början utöfvat, gifver rum för ett mera omedelbart, eller endast af sig sjelft förmedladt, *andligt* förhållande. — Så födes och utvecklas intelligensen i naturens sköte; ehuru, då hans utveckling tillika är hans emancipation, naturen i honom födt en varelse, som är utöfver och uppöfver henne. Den intelligensens lag, att han först i en *annan* kan finna *sig sjelf*, visar sig hos den späda intelligensen, hos barnet, på det egna sätt, att det först anser sig *sjelft* för en *annan*, benämner sig t. ex. blott i tredje personen, innan den epok inträder, då det säger *jag*. Äfven detta jag är till en början sinligt: *viljan* vet blott om sig såsom *begär;* hvarför ock denna vilja erkänner sitt förnuft *utom* sig, i en *annans* förnuft, — föräldrars, fostrares, — och först derutinnan visar sig sjelf vara ett anande, outveckladt förnuft. På denna personlighetens första *sinliga* period i *barndomen* följer den andra *sinligt-andliga* i *ungdomen*, tillika den sinligt-andliga kärlekens epok, i hvilken den nämda intelligensens lag, att endast kunna finna sitt *jag* i ett *du*, af naturen sjelf får sin förklaring i det högsta hon kan åstadkomma, nämligen lifvets generation ur sig sjelft. — I sjelfva verket är könskärleken hos menniskan af tvetydig natur, såsom allt, — i synnerhet hos den på krafter så rika, men obestämda ungdomen. Kärlekens *andliga* natur är lika afgjordt uppoffring *af* sig sjelf, och derför den högsta oegennytta, som kärlekens *sinliga* natur är uppoffring *för* sig sjelf, den högsta egennytta, d. v. s. begärets egennytta. I allmänhet har den mera den förra karakteren hos *qvinnan*, hvars väsende kärleken djupast uttrycker, än hos *mannen*, hvars sjelfständighet är mera egoistisk; hvarför också ett af äktenskapets moraliska ändamål är ett ömsesidigt utbyte af egenskaper, eller qvinnans uppfostran till sjelfständighet, mannens till mildhet och kärlek.

Också visar sig kärlekens andliga natur i oegennyttigare, renare gestalter än i könskärleken. Så i moderskärleken, i syskonkärleken, i vänskapen, i troheten, i allmänhet i all den oegennyttiga kärlek som utan sjelfbegär endast lefver i sitt föremåls väl.

Och här inträder en ny bestämmelse af personlighetsbegreppet. Medvetandet om *godt* och *ondt* uppgår nämligen i högre, moralisk mening. Ty i sin första bemärkelse är det goda detsamma som det sinligt *angenäma*, liksom dess motsats är det *oangenäma*. Föremål för reflexionen, förändra likväl dessa intryck natur. Det befinnes, att de vexla sins emellan, att det angenäma äfven kan vara det oangenäma, och det oangenäma det angenäma, eller åtminstone det ena *blifva* det andra; hvilket innehåller en uppmaning att underkasta bäggedera ett mått, en regel, ett ändamål. Det goda, ej mera i sin sinliga omedelbarhet, i hvilken det är oupphörligt vexlande och ostadigt, utan betraktadt i sitt förhållande till ett ändamål, är godt såsom medel, låt ändamålet vara hvilket som helst. Så uppstår föreställningen om det beräknade, det rationela goda, som är detsamma som det *nyttiga*. Menniskan använder utan betänkande allt för sitt eget väl, såsom medel; tills för henne uppgår begreppet om ett väsende, som ej låter använda sig endast såsom medel; emedan det är ändamål i och för sig sjelf. Det är på en gång uppgången af begreppet om henne *sjelf*, såsom förnuftig varelse, och om hennes *like*, som hon icke bör och får handtera blott såsom medel. Det är uppgången af det *moraliska medvetandet*, som också visar allt sjelfmedvetandes dubbelnatur. — Detta vetande är ömsesidigt, är för bägge *samma* vetande. Det är *samvetet*.

Vår betraktelse synes härmed ha höjt sig *öfver* personligheten. Hvad vi funnit är någonting opersonligt, men utan hvilket ingen personlighet är tänkbar; och vi vilje tills vidare lemna derhän förklaringen af den motsägelse, som detta synes innebära, mot vårt påstående att personligheten är sin egen högsta princip. — Vi ha redan kallat den nödvändighet, hvarigenom all intelligens endast kan finna *sig sjelf* i en *annan*, en intelligensens lag. Vi kunna nu närmare bestämma denna lag. Det är den *moraliska lagen* som är detta vilkor för intelligensens eget sjelfmedvetande; så att detta ej kan uppstå, utan att medvetandet af denna lag med detsamma inställer sig. Lagen är ett fullständigt förhållande af *ömsesidighet*, både i negativ och positiv mening: »gör icke mot andra hvad du

icke vill hafva gjordt mot dig»; — »gör allt mot andra hvad du vill hafva gjordt mot dig sjelf»; — således ett ömsesidighetsförhållande i all bemärkelse. Det *goda* får härigenom en tredje och högre betydelse. Det är hvarken det blott angenäma eller det blott nyttiga; det är det *rätta;* liksom dess motsats, det *orätta,* är det *onda.*

Det är *frihetens* uppgång i själen som vi härmed beskrifvit; ty friheten är förmågan af godt och ondt. Vi äro vid den *tredje* perioden i personlighetens utveckling, som är dess på barndom och ungdom följande *mognad;* hvarmed den först kommer till fullt begrepp af sig sjelf. Ty frihetsbegreppet och personlighetsbegreppet är alldeles detsamma. Här inträder i sjelfva verket intelligensen redan inom sin egen verld och i etern af rent *andliga* förhållanden. — Den enklaste analys af det *moraliska omdömet,* d. v. s. af *samvetet,* visar ock detta.

Jag finner mig sjelf först såsom ett sinligt väsende, sedan såsom ett dubbelväsende af både andlig och sinlig natur, och derför äfven mitt andliga väsende *bestämdt,* genom vilkor som af mig äro oberoende — såsom anlag, böjelser, uppfostran, lefnadsöden o. s. v.; och jag skulle i följd deraf ej rå för min egentliga beskaffenhet, och denna således ej heller kunna mig *tillräknas.* Likväl uppgår redan med det moraliska medvetandets första ljusning *vissheten* derom, att jag *kan* allt hvad jag *bör,* och till denna visshet hör äfven *tillräkneligheten* af allt underlåtande, om jag i uppfyllandet af min pligt *icke gör* allt hvad jag *kan;* hvaraf följer att hela denna yttre nödvändighet ej är någon nödvändighet, eller, hvilket är detsamma, blott en relativ nödvändighet, som ingalunda är oundvikligt bestämmande. Ty äfven den absoluta gräns, som skulle framställa sig i min förmåga eller oförmåga såsom fysisk varelse, gäller ej, då samvetet för uppfyllandet af en pligt kan fordra äfven uppoffringen af sjelfva denna fysiska varelse; hvilket är det faktiska beviset, att denna fordran i sjelfva verket både utgår ifrån och vänder sig till ett högre *sjelf* än det som af förgängligheten inneslutes. Vi inträda härmed i ett personlighetsförhållande, hvartill betraktelsen af sjelfva den moraliska lagen nödvändigt leder.

Utan ett sådant högre *sjelf,* hvars beroende af sinliga vilkor i sjelfva verket är blott skenbart, vore den moraliska lagen, äfven såsom lag, omöjlig. Den är likväl i allmänhet, såsom *blott* lag — och utan besvarandet af frågan: *för hvil-*

*ken?* — och *af hvilken?* — obegriplig och sig sjelf upphäfvande. Hvilket bäst visar sig i deras uppfattning af densamma, hvilka här hålla sig endast vid begreppet om *lag*, utan insigt att detta begrepp sjelft af ett högre behöfver förklaras.

Ingen lag är tänkbar utan såsom uttryck af en *nödvändighet*. Men då den moraliska lagen är en lag för friheten, hvilken lag endast bjuder hvad *bör* ske, och till detta *bör* lägger förutsättningen af ett *kan*, så innefattar detta likväl blott en *nödvändig möjlighet*. Ett sådant slags nödvändighet vore således den enda som kunde tillkomma den moraliska lagen. — Men den är ett sig sjelft upphäfvande begrepp. Ty för att denna möjlighet skall vara *nödvändig*, måste den moraliska lagen *kunna* uppfyllas; för att nödvändigheten blott skall vara *möjlig*, måste åter lagen *icke* kunna uppfyllas; så att af möjligheten aldrig blifver verklighet. Det vanliga föreställningssättet, att den moraliska lagen väl *kan* uppfyllas, men likväl aldrig *till fullo* uppfyllas, är ett försök att undanskjuta denna svårighet, utan att den derigenom i sjelfva verket blifvit undanröjd. — Och här visar sig bäst att *samvetets* region är den *rent andliga*. — Det nämda antagandet, att ingen moralisk fullkomlighet, utan endast ett *närmande* dertill, ligger inom möjlighetens område, glömmer att äfven närmandet till det omöjliga vore en omöjlighet, och att således den *moraliska lagen* nödvändigt förutsätter det *moraliska idealet*, ej blott såsom *möjligt*, utan såsom *verkligt* och *personligt;* hvarigenom förhållandet till *lagen* också blir förhållandet till en *lagstiftare*. Väl vill man förklara denna nödvändighet, enligt hvilken det skulle höra till den moraliska lagens natur att aldrig kunna fullkomligt uppfyllas, väl vill man förklara detta, säger jag, utur de gränser, med hvilka *sinligheten* omskrifvit menniskans *andliga* väsende. Dessa gränser skulle således väl kunna utvidgas, men ej öfvervinnas, ehuru *döden* är befrielsen ifrån dem. Hvarför ock den nyssnämda åsigten i sjelfva verket ej känner en *evighet*, utan endast en *fortsatt timlighet*. Det är återupptagandet af den oändliga processen emellan det sinliga och andliga, som vi redan i början af denna afhandling framstält såsom det misslyckade bemedlingsförsöket emellan materialismen och idealismen.

Men den moraliska lagen vänder sig icke till det *sinliga* såsom *sådant*, i hvilken egenskap detta är hvarken godt eller ondt; ehuru det ikläder sig egenskapen af det ena eller andra,

allt efter som det af viljan användes. Det är till *viljan*, det är till *friheten, såsom förmågan af godt och ondt*, som denna lag vänder sig. — Hvaraf följer, att ej heller det *onda* i sjelfva verket kommer af sinligheten, utan af friheten, och således äfven har en *andlig princip*. — Huru mycket mer det *goda*?

Det är endast en trogen analys af personlighetsbegreppet som fört oss till det resultat, att menniskans förhållande till den *moraliska lagen* i sjelfva verket ej är tänkbart utan hennes förhållande till det *moraliska idealet*, och till detta ej blott såsom en möjlig tankebild, utan såsom en *verklighet*, hvilken verklighet inom detta gebit ej kan vara någon annan än sjelf en *personlig*, — en i sig sjelf *ren och helig vilja*, eller rättare en i sig sjelf ren och helig *viljande*.

Här är den punkt, på hvilken vi redan fästade uppmärksamheten, då vi yttrade, att analysen af det menskliga personlighetsbegreppet nödvändigt leder in på det *gudomliga;* och denna punkt är tillika den, der begreppet om det *goda* i sin högsta bemärkelse framträder. Det kan i denna högsta betydelse ej vara annat än den fria, villiga öfverensstämmelsen med denna gudomliga vilja; hvarvid denna sistnämda ingalunda kan tänkas overksam, utan, ju mer menniskans sträfvande efter det rätta och goda är allvarligt, oegennyttigt, alltuppoffrande, desto mer äfven erfares, såsom kommande menniskan till mötes, renande hennes väsende till enighet med sig. Detta högsta förhållande har sin afbild i hvad vi kallat den *oegennyttiga kärleken* menniskor emellan. Det är *Guds kärlek*. Det är *kärleken till Gud*, som ock innefattar den rätta *kärleken till nästan*.

Men med detsamma som det *goda* sålunda fullkomligt bestämmer sig, bestämmer sig ock det *onda*, som är dess motsats; så att, om det förra är menniskans högsta enighet med sig sjelf och sitt upphof, det senare är hennes djupaste oenighet i alla afseenden — är hatet mot Gud, likar och sig sjelf, d. v. s. en sjelfkärlek, som äfven mot sitt eget jag *måste* yttra sig förstörande, emedan den känner sig i ett sådant förhållande till Gud och menniskor. Om det goda är personlighetsprincipen i dess högsta *positiva*, så är deremot det onda samma princip i dess högsta *negativa* betydelse. Det är förnekelsen af det *ömsesidighets*-förhållande som är alla intelligensers lifsluft, emedan, utan ett *du*, i sjelfva verket intet *jag* kan existera; hvarför ock det *onda*, eller rättare den *onde*, är ett *jag* (och hvart och ett jag) som ej erkänner något *du* och derför är

dömdt att erfara sig sjelft såsom oupphörlig sjelfförstörelse. Denna sjelfförstörande tendens är det enda *intet*, hvartill intelligensen kan bringa sig: ett intet, som är ej blott en negation eller privation af existensen, utan en i negativ riktning satt, mot sig sjelf fiendtlig verksamhet, som likväl ej ens *kan* förinta sig. Ty intet *sjelf* kan förstöras.

Frågan om det *ondas* uppkomst är filosofiens svåraste fråga, — likväl i sig sjelf ej svårare än frågan om det godas *uppkomst*, d. v. s. den frågan, huru det goda kan och behöfver att *uppkomma*, då det väl snarare måste tänkas såsom hafvande varit af begynnelsen; hvarför man ock ej kan föreställa sig det onda utan såsom lefvande på det godas missbrukade krafter. — Frågan synes således endast kunna blifva: huru har det *onda* uppstått ur det *goda?* hvarmed också, i afseende på sjelfva det goda, förenar sig den frågan: huru har det *förgängliga*, som är underkastadt uppkomst och vexling, uppstått utur det *oförgängliga?*

Om vi funne oss nödgade till den bekännelse, att filosofien *icke* kan besvara denna fråga, så skulle emot ett sådant afskärande af all ytterligare undersökning likväl framställa sig den tydliga nödvändigheten, att *svaret* dock på något sätt måste ligga inom menskliga förnuftet; emedan detta förnuft eljest ej ens skulle ha kunnat uppkasta *frågan*. På möjligheten af ett svar beror i sjelfva verket äfven möjligheten af den öfverensstämmelse med sig sjelf, hvars nödvändiga *fordran* förnuftet ej kan afvisa. Vi ha redan haft att göra med en sådan fordran, hvars uppfyllande syntes på en gång möjligt och omöjligt, i betraktandet af den *moraliska lagen*, och vi funno att denna, äfven såsom *fordran*, var otänkbar utan förutsättandet af det *moraliska idealets* både verklighet och verksamhet. Det torde med förnuftets högsta teoretiska fordran förhålla sig på samma sätt, att ej heller denna vore möjlig, om ej svaret på denna dess högsta fråga låge lika mycket i den erkända verkligheten och verksamheten af den *gudomliga visheten*, som svaret på det praktiska förnuftets högsta fråga ligger i den erkända verkligheten och verksamheten af den *gudomliga kärleken*. Insigten i den förra, erfarenheten af den senare utgöra den enda verkliga menskliga kunskap, och bägge utmärka tillika kunskapens på en gång teoretiska och praktiska natur, så att framstegen i det ena afseendet betingas af framstegen i det andra; hvarför ock filosofien ej blott är ett *teorem*, utan ett *problem*. Hvilket med andra ord vill

säga, att man endast verkligen lär *känna* det goda i bemödandet att *utöfva* det, liksom endast det onda i bemödandet att *öfvervinna* det. Kunskapen om bådas natur, som ock innefattar kunskapen om deras *uppkomst* och *förhållande* till hvarandra, är således en kunskap som man ej *lärer* utan att *lefva*. Se der ock orsaken, hvarför den högsta teoretiska frågan, som är det ondas uppkomst ur det goda och det förgängligas ur det oförgängliga, ej heller *endast* teoretiskt kan besvaras!

Hvad vi i detta afseende här kunna yttra blir derför mera antydning än bevis; så mycket mer som bevis endast kan komma i fråga der man härleder ett ur ett annat, och vi redan med *friheten* kommit till en princip, som sjelf innehåller sitt eget *andra*, d. v. s. endast kan förklara *sig* ur *sig sjelf*; hvarför ock man aldrig *kommer till* personligheten, om man ej med den *begynner*.

Vi säga då, i enlighet med den princip som är den ledande i hela vår framställning: att Gud sjelf såsom personlighet, äfven i sin högsta *enhet*, ej kan fattas utan såsom egande inom sig en *personlig åtskilnad*, i följd hvaraf han utaf evighet frambragt sin med sig sjelf lika gudomligt-sjelfständiga motbild, som är Gud i Gud, det Ord, hvarigenom allt skapadt blifvit och blifver; att *friheten*, som är den meddelade *sjelfständigheten*, emedan endast en *fri enhet* är den som är Guds väsende värdig, i sig sjelf måste anses såsom varande både *meddelad* och *icke meddelad*, emedan friheten just består deruti, att den är sin egen orsak, hvarigenom den skapande förmågan, menskligen att tala, liksom satt sig sjelf utom sig sjelf; — att det menskliga väsendet, såsom fritt, derför ej heller kan fattas annorlunda än såsom i sig sjelft varande både *genom* och *uti* Gud, och såsom till sin princip med det gudomliga enigt; — att, om menniskan från sitt upphof affallit, *möjligheten* af ett sådant *affall* ligger i friheten sjelf, hvilket för öfrigt mindre är en förklaring än ett erkännande af det oförklarliga; — att *verkligheten* af detta affall således ej heller kan *bevisas*, endast *erfaras*, hvilken erfarenhet sker med detsamma som menniskan kommer till medvetandet af det *onda*, som samtidigt med medvetandet af det *goda* uppstår; — från hvilket ögonblick allt mer, i samma mån som hon sjelf lefver i det godas kärlek, den förgängliga skapelsen för henne förklarar sig såsom ett verk af *gudomlig barmhertighet*, genom hvilken tid och rum blifvit henne förunnade för att från det förgängliga rena sig i och genom Gud, och med

sitt upphof förena sig åter. Det förgängligas mål är nämligen, att det oförgängliga derutur skall utgå, och i samma mån detta mål fattas och vinnes, klarnar äfven gåtan af det förgängligas uppkomst, natur och förhållande (ett försvinnande förhållande) till det oförgängliga. Det förra är menniskans praktiska, det senare hennes teoretiska uppgift. Och de lösas endast tillsammans.

Vi ha härmed efter förmåga uttalat och i korthet utvecklat vår princip, som är *personlighetsprincipen*. I denna framställning, som började med ett försök att karakterisera den panteistiska riktningen i det nittonde seklets filosofi, visade det sig att panteismen ej ur filosofien kan *uteslutas*. Vi ha sökt bevisa att, om den ej kan utestängas, den likväl kan *besegras*, hvilket endast sker genom *personlighetsprincipen* i dess *rätta* betydelse; hvarför å andra sidan den panteistiska riktningen ständigt å nyo frambryter i den mån personlighetsprincipen söker *fixera* sig sjelf i någon af sina *förgängliga* gestalter, då panteismen är den skärseld, hvarigenom personligheten drifves att uppgå och förklara sig i allt sannare betydelse.

Vår analys af denna princip har ådagalagt, att den i sin utveckling hos menniskan genomgår tvänne epoker — den *sinliga* och den *sinligt-andliga;* tills slutligen det *andliga* personlighetsbegreppet i den tredje epoken gör sig allt mera gällande. Det är principens utveckling och gång, så i *menniskans* som *menskligheten historia;* och en utförligare undersökning — hvilken här ej är tillfället att företaga — skulle framställa inflytelsen af denna utveckling både på filosofi, religion och politik — på vetenskap, kyrka och stat. — Jag torde dertill en annan gång återkomma.

OM

# HISTORIEN

OCH

# DESS FÖRHÅLLANDE TILL RELIGIONEN.

---

1811.

Denna afhandling, som första gången trycktes i andra häftet af *Iduna* år 1811, hade då öfverskriften: *Om Historien och dess förhållande till Religion, Saga och Mytologi*, hvilken titel äfven finnes bibehållen i författarens år 1842 utgifna *Smärre Valda Skrifter*. Men i andra upplagan af *Idunas* nämda häfte, tryckt 1816, är öfverskriften förändrad till den lydelse som den har å närvarande titelblad; och att utg. föredragit denna senare öfverskrift framför den förra, rättfärdigas genom innehållet af den not, som förf. i sistnämda upplaga tillagt vid början af sin skrift, så lydande: "Utom några uteslutningar lemnas denna afhandling oförändrad sådan den i förra upplagan fans. Dess titel lofvade der äfven en undersökning om historiens förhållande till mytologi och saga, som i en fortsättning skulle förekomma. Omständigheter hafva hindrat denna fortsättning redan långt utöfver den tid, inom hvilken den borde väntas; och att den äfven nu uteblifver, dertill förmås författaren af samma skäl som förmå honom att lemna afhandlingen oförändrad. Ty egentligen bör ett arbete endast fortsättas eller ändras i samma anda, i hvilken det skrefs, om ej ett allt för olikartadt helt skall uppstå. Författarens tankar äro i flera mål ej mera desamma eller ega åtminstone mera utbildning. Han skulle nu skrifva i detta ämne annorlunda och möjligen bättre. Men hellre än att inympa sin närvarande, mera utvecklade öfvertygelse på sin dåvarande, låter han den senare tala för sig sjelf. Har den någon gång kunnat det, så må den än vidare göra det. Allt gäller dock blott hvad det *kan* gälla; och sena ändringar på forna arbeten hafva hos författare merendels förekommit mig som misslyckade bemödanden att låta dem gälla för mer än de kunna gälla".

---

Historien delar alla folkslags åldrar i tvänne skiften, af hvilka det ena innefattar den fabelaktiga, det andra den egentliga historiska tiden. Att i denna senare period af häfdatecknaren fordra historisk sanning, derom är man allmänt öfverens; ehuru man ej är lika öfverens om hvad man då menar med historisk sanning. Att den består i berättelsens enlighet med verkliga förloppet, är lätt sagdt. Men i hvar händelse är den obetydligaste omständighet lika verklig som den vigtigaste. Hörer då allt till den historiska sanningen, det minsta som det största? Hörer endast det vigtiga dit? — I detta senare fall fordras tydligen, att jag med afseende på något ändamål skall bestämma hvad som har mera vigt, hvad som har mindre. Det fordras, att jag derför skall ega en regel, och det kan ej vara likgiltigt huru jag väljer den. Om således, allt efter olika val af denna regel, en mängd olika åsigter af händelserna, och derigenom en olika historisk sanning inom sjelfva historiens område måste finnas, så må man ej undra att skiljaktigheten i tankar ännu skarpare yttrar sig, då fråga är om mytologiens och sagans dunkla regioner. Man finner häfdatecknare som här taga all berättelse efter bokstafven. Man saknar ej dem som genom åtskilliga förklaringar sökt att från den bokstafliga framtränga till andemeningen; man möter i senare tider flera som helt och hållet vilja ur historien utplåna denna dess dunklare början, — liksom ej morgonrodnaden också skulle höra till dagen, — och hvilka, då de förklarat all myt och all saga för ren dikt, med detsamma trott sig ådagalägga, att de för historien äro af intet värde. — Hvad, om de också vore dikt? Är då all dikt osanning? — Detta leder oss till undersökning af den frågan, hvad som menas med sanning i detta afseende, eller hvad *historisk visshet* vore, hvilken åter ej lärer kunna upplösas, utan att man bestämmer hvad och af huru många slag *visshet* då i allmänhet är. — Då man frågar hvad visshet är, så är tydligt att man strax frågar efter en omedelbar, ursprung-

lig visshet. Ty en medelbar visshet eger det, som blott är visst för någonting annats skull. Men hvarför är detta andra då visst? På det sättet uppskjutes svaret beständigt, och frågan eger all sin första svårighet. Men visshet är ju detsamma som reel kunskap? Ty det vissa, det sanna sättes allmänneligen i föreställningarnas öfverensstämmelse med verkligheten. Omedelbar visshet är således en kunskap, som i och för sig sjelf är reel. Men nu är det ju omöjligt för tanken att gå utom sig sjelf och jämföra sin föreställning med en verklighet, som sjelf ej vore någon föreställning? Ty objektet, hvarmed jag skulle jämföra tanken, är ju sjelf också en föreställning? Jag tycks således aldrig kunna komma åt den yttersta grunden till kunskapens realitet, all visshet blir blott medelbar; och vill jag här afhugga undersökningen i stället för att sluta den, så blir det resultatet oundvikligt, att vissheten sjelf slutligen ej grundas på någon visshet; och annat säger ej heller deras mening, som påstå att all mensklig vetenskap grundas blott på ett slags allmän känsla eller tro: en mening som ej är afundsvärd; ty sjelfva den sanning den förfäktar är ej annat än orimligheten sjelf. — Om således omedelbar visshet är en kunskap som är i och för sig sjelf reel, så är den en tanke som sjelf ej är skild från verklighet, eller en verklighet som sjelf ej är annat än tanke, det vill säga, omedelbar visshet finnes blott der föreställning och objekt ej kunna skiljas åt, utan äro absolut detsamma.

Blott i denna region vistas den verkliga vetenskapen, och den går ej ett steg derutom. Vi vilje taga geometrien till exempel. Man har framför andra tillagt henne vetenskapligt värde och ej nog kunnat upphöja dess osvikliga visshet. Men hvaraf kommer den då? Ej af annat än dess objekts absoluta enhet med föreställningarna om dem. Ty en triangel är i sin verklighet alldeles ej något annat än min föreställning derom. Vore den annat, huru skulle någon af dess egenskaper som jag bevisar om den enskilda triangeln likväl ovilkorligt gälla för alla möjliga trianglar? — Bevis nog, att den verkliga triangeln, hvarom jag bevisar, ej är den som står ritad på taflan; denna är blott ett utkast, som hjelper min uppmärksamhet. Men af våra betraktelser öfver visshet i allmänhet följer, att den i alla öfriga verkliga vetenskaper väl till sitt objekt, men alldeles icke till sin natur, kan vara skild från den geometriska. Filosofien, den högsta af alla vetenskaper, har intet annat slags visshet, och om man fordrar, att jag för

henne må uppvisa en sådan föreställning, som sjelf ej är annat än sitt objekt, så är det för en hvar, som det minsta sysselsatt sig med filosofi, bekant, att uttrycket af sjelfmedvetandet: *jag*, är en sådan. I detta begrepp ligger ju, att *jag*, som *vet*, är alldeles detsamma med det *jag*, *hvarom* jag har medvetande. Ett *jag* är ej annat än *medvetandet af sig sjelf*. Här äro således objekt och föreställning ett. Här är ett uttryck på en gång af en ursprunglig dubbelhet och enhet, som sjelfva blott äro ett och detsamma. Denna ursprungliga enhet kan ej vara någon annan än den, hvarifrån föreställning och objekt, såsom skilda åt, först liksom lösa sig; och det är den, som sedan ensamt gör öfvergången emellan dem möjlig, eller att jag i ett omdöme kan referera predikatet till subjektet. Kunskapen om denna enhet kan således ej heller bestå i ett sådant refererande. Just emedan den förmedlar all kunskap, kan kunskapen om den sjelf ej vara en genom begrepp förmedlad kännedom. I sjelfva verket måste väl ock identiteten af realitet och tanke, af föreställning och objekt vara det omedelbaraste af allt vetande; denna enhet måste således omedelbart ses, vara en (intellektuel) *åskådning*. Denna åskådning måste ligga allt medvetande till grund, fast det ej sjelft vet af den; ty för den vanliga reflexionen finnes blott medelbar kunskap. Denna åskådning kan således blott framträda såsom sådan för en högre reflexion, hvars föremål hvarken objekten eller föreställningarna kunna vara, utan medvetandet såsom omfattande bägge eller sjelfmedvetandet i sin totalitet; och denna högre reflexion är den filosofiska. Utan denna åskådning är filosofien lika så tom, som geometrien skulle vara utan åskådningen af det rena rummet. — Derför är det äfven en vanlig förebråelse af det vanliga förståndet emot filosofien, att den blott leker med ord och tomma begrepp. Likväl vill detta förstånd, att hon skall framställa det verkligt vissa i begrepp, eller grunda sig på en omedelbart viss *sats*, hvilket är omöjligt; ty hvar och en sats innehåller så litet någon omedelbar visshet, att den tvärt om alltid förutsätter den; och genom blott resonnement kan man lika så litet föra ett filosofiskt som ett geometriskt bevis. Intetdera är möjligt utan en konstruktion för åskådningen. Men filosofien kan ej nödga sin åskådning på någon, liksom geometern medelst den uppritade figuren nödgar åskådaren att i tanken konstruera honom; och man skall utan tvifvel medgifva, att denna förmåga, som fattar tanken i dess innersta rot och ensam ser tingen qvälla ur

deras för förståndet evigt dunkla grund, att denna förmåga, säger jag, som ej kan vara annat än tanken sjelf i den klaraste sjelfständighet och frihet, och således egentligen grunden till all annan förmåga, ej kan till denna förträfflighet vara en allmän lott. Man har ej medgifvit någonting annat, då man allmänt medgifver, att snillet står i ett slags förtroligare förhållande till naturen och förmår att se tingens väsende, då vi andra med vår visdom ändå ej kunna komma längre än till ytan.

Vi vilje lemna detta; men af det förr anförda följer, att filosofi, och dermed all vetenskap i ren bemärkelse, blott har att göra med omedelbar visshet. Betraktad såsom endast inre, kan man säga att vetenskapen sjelf är blott en enda lefvande tanke, omedelbart viss, för sig sjelf klar och fullkomligt sjelfständig. För att blifva yttre och meddelas, måste den åter bryta sig i mångfaldighet och i af hvarann beroende delar. Huru kan hon då behålla sin enhet, sjelfständighet och omedelbara visshet? På det sätt att det mångfaldiga är sjelft ett organiskt helt, att hennes enhet yttrar sig som *totalitet*, hennes sjelfständighet och omedelbara visshet i ett *system*. Men ett system (och det kan i högsta bemärkelse blott finnas *ett*, hvilket är filosofiens) är ett i sig sjelft fullkomligt slutet helt, det kan ej bekräftas af någonting utom det, det eger sin bekräftelse, sin visshet i sig sjelft och är ej annat än en enda till full verklighet uppenbarad sjelfständig tanke. I systemet är hvarje del organisk, likså mycket viss för sin egen som för alla öfriga delars skull; och konstruktion och demonstration, eller den vetenskapliga konsten, är i hvarje uppgift ej annat än framställandet af de inskränkningar, under hvilka denna omedelbara visshet slutligen framträder eller hvarigenom åskådningen blir bestämdt just *denna*[1].

Sedan vi bestämt den vetenskapliga vissheten, återstår att

[1] Jag behöfver knappast anföra det verk (*Om filosofiska konstruktionen*), hvari denna vetenskapens idé är utförd med största klarhet, då detta arbete, ett af tidehvarfvets märkvärdigaste, ännu i vår literatur är det enda i sitt slag och länge blir det. Om man på goda grunder vore öfvertygad, att detta verk ännu på långt när ej funnit sin allmänhet, så borde det förvåna eller rättare icke förvåna, att personer, som i filosofien lefva af dagens nyheter, finna det minst tio år för gammalt, emedan det utkom för tolf år sedan. Med tacksamhet erkänner författaren af dessa blad, att han, genom sitt vistande vid det universitet, som eger den högst förträfflige lärare, om hvilken här är fråga, egentligen har att tacka honom för hela sin vetenskapliga bildning.

efterse hvad för en visshet som fins inom det allmänna förståndet. Att den vetenskapliga vissheten ej ligger inom dess fält, är klart af det föregående; men likaså klart är äfven att, om der något slags visshet finnes, äfven den omedelbara vissheten måste der på något sätt förekomma. Men omedelbar visshet innebär nödvändighet. Då denna nödvändighet inom allmänna förståndet icke kan förekomma såsom *insedd*, så måste den finnas der såsom *känd*. Men en nödvändighet för känslan är hvad man kallar *tro*. Ty hvad jag ej kan undgå att tro är hvad som, enligt min känslas intyg, jag måste antaga såsom egande nödvändig giltighet *för mig;* ehuru jag ej kan inse dess allmänna giltighet. Denna visshet är således ej en omedelbar visshet i och för sig sjelf, utan endast för mig. Men omedelbar visshet sade vi också vara detsamma som en i och för sig sjelf reel kunskap. Fins den blott för det allmänna förståndet såsom tro, så fins för det all realitet blott såsom nödvändig för känslan. All verklighet, dess egen ej undantagen, hvilar hos sunda förnuftet på en outplånlig tro; all dess kunskap, allt dess resonnement stöder sig ytterst på en sådan. Vill det åter göra sig sjelft till vetenskap, utan att höja sig till vetenskapens region, och inom sig sjelft finna något annat slags osviklig visshet, så har det blott två val, med intetdera af hvilka det blir belåtet. Då det ej vet af den ursprungliga enheten, der ingen skilnad mellan objekt och föreställning eger rum, så kan det blott söka sin vetenskapliga visshet ettdera i föreställningen och dess natur eller omedelbart i sjelfva objekten. Det förra försöket ger blott den *logiska vissheten* eller insigt i föreställningsförmågans formela beskaffenhet; men denna visshet är helt och hållet ofruktbar och tom. Den satsen t. ex., att hvar verkan måste ega sin orsak, ger mig ingen kunskap; kunskap uppkommer först genom dess riktiga användning, hvarför regeln åter ej kan ligga i satsen. Denna kunskap blir således utan innehåll. Om, afskräckt häraf, det allmänna förståndet vill söka grunda sig, såsom vetenskap, på sjelfva kunskapens innehåll eller på de sinliga objekten, så har det väl på denna sida den *sinliga vissheten;* men denna är likaså litet någon sann och omedelbar visshet. Den logiska vissheten har åtminstone en formel nödvändighet, men den sinliga vissheten, betraktad för sig sjelf, har i sig alldeles ingen nödvändighet, utan är rent af tillfällig. Att t. ex. objekt i allmänhet måste finnas, om föreställningar skola finnas, är en logisk sats som har sin nödvändighet. Men att just detta objekt, som nu faller under mitt öga eller något af mina sin-

nen, skall finnas, den satsen har alldeles ingen nödvändighet. Objektet kunde lika så väl icke finnas, och min föreställning kunde vara en inbillning. Derför tror man i sjelfva verket ej på sitt öga, om man ej vet, att alla andra ögon se detsamma. Derför tillkallar man vid ett ovanligt fenomen alltid vitnen, innan man kan öfvertyga sig om dess verklighet; och det minsta grundade tvifvelsmål, att ej alla andra skulle erfara detsamma som en sjelf, gör en färdig att förklara intrycket för en villa. De sinliga objekten ega derför ej i och för sig sjelfva någon visshet, minst en omedelbar; ty vissheten om dem beror helt och hållet på vitnesbörd och intygande, antingen inhemtadt eller förutsatt, samt är således till sin natur den enda visshet som *endast* kan vara medelbar; och vore en idealism mycket värd, som blott nekade de sinliga tingens verklighet såsom sådana, så kunde den redan abstraheras af blotta iakttagelsen af den sinliga vissheten natur.

Vi hafve nu, såsom jag hoppas, fullständigt uppgifvit de olika sätt, på hvilka vissheten kan yttra sig i medvetandet. Det är således öfrigt att undersöka, till hvilken af dem den historiska vissheten hörer. — Den kan ej vara detsamma som den vetenskapliga vissheten. Vetenskapen kan framställa historiens idé, visa dess nödvändighet och derutur härleda historiens lagar. Men dess innehåll kan den ej bestämma. Ett fenomen har sin teori, då jag med säkerhet kan förutsäga dess utgång. Men menniskan har just derför en historia, emedan ingen teori på förhand kan säga huru hon kommer att bära sig åt. Att den blott logiska vissheten ej heller kan vara historiens, är tydligt. Den kan blott säga mig, att i historien ingenting kan förekomma stridande mot förståndets lagar. Den visshet, som, lik den sinliga, endast grundar sig på vitnesbörd, tycks deremot vid första påseende alldeles inträffa med den historiska, så vida historien blott är en på vitnesbörd grundad berättelse. Historisk sanning skulle då vara hvad som af sammanstämmande vitnens intyg bekräftas, af intet trovärdigt vitne emotsäges, ej heller i sig sjelft innehåller någon orimlighet; och detta är visserligen också all den visshet som kan tillkomma ett faktum såsom enskildt betraktadt, eller som i allmänhet kan finnas i historien, om man anser den blott som en massa lösa fakta. — Men hvad angå alla dessa fakta mig? Hvarför behöfver jag tro på dem? Hvad nödvändighet ega de för mig? Jag kan ju lemna dem derhän, och hela den berömda historiska vissheten, som gjort så många samlare och

annalister besvär, slutligen slå så ut, att det är en visshet, som ej lönar mödan att vara viss på? Skall således historien ega något värde, så måste det för mitt medvetande vara *nödvändigt*, att en historia finnes. Men all nödvändighet är, som vi sett, för det ofilosofiska medvetandet ytterst *tro*, och blott i denna fins för sunda förnuftet all realitet. Denna tro, såsom innefattande nödvändighet, är således skild från den, som blott går på det rent af tillfälliga och sinliga i tingen och derför sjelf är endast *mening*. Meningen kan blott blifva tro genom ett tillkommet intresse. Hvad är det då för ett intresse, som i historien gör meningen till tro?

Man kan i svaret taga begreppet *intresse* i sin allmännaste bemärkelse: allt intresse är ett intresse för realitet. Men realitet fins egentligen blott för en handlande och såsom föremål för handling. Det intresse, som för mig gör en realitet nödvändig, är egentligen intresset för min frihet, min verksamhet. Jag kan ej handla utan att tro på en af mig oberoende verklighet, på en verld för min verksamhet. Blott den dugtiga, kraftfulla menniskan har en *lefvande* tro på en absolut realitet, och ju mer energisk en karakter är, desto outplånligare är denna tro. Deremot är antalet af de menniskor större än man tror, som i vissheten om sin egen existens aldrig kommit längre än till *mening*, och som äro nöjda dermed, emedan de ej kunna föreställa sig någon högre visshet. För dem är det tillfälliga, föränderliga och sinliga i tingen det absolut reela. Derför förhålla de sig äfven helt och hållet passivt emot dem och taga blott tillfället i akt att njuta hvar något är att förtära. Deremot har för den kraftfulla karakteren detta tillfälliga och rent sinliga i tingen så litet någon väsentlig realitet, att den tvärt om i hvarje sin handling på det starkaste förklarar sig emot en sådan tanke och oupphörligt förändrar och bildar detta tillfälliga i sin verld efter förnuftiga afsigter, det vill säga, förstör tillfälligheten i tingen.

Men för att blifva medvetande af frihet — och friheten är ej annat än sitt eget medvetande; en frihet, som ej vet af sig sjelf, finnes också ej — fordras ej blott att man skiljer sig sjelf ifrån tingen. — Det ligger någonting mer i denna skilnad, än vi hittills uttryckt, och som först gör den möjlig. För medvetandet fordrades, att det antog en af sig oberoende verklighet: det vill åter säga detsamma som en verklighet, hvilken är sin egen orsak. Att förutsätta en sådan, är nu detsamma som att förutsätta *frihet*, i hvars begrepp just ligger, att den

är sin egen orsak. Således för att bli medvetande af min egen, är nödvändigt att jag förutsätter en frihet utom mig eller andras frihet. Jag kan ej tänka mig sjelf utan såsom hörande till ett *slägte* af fria varelser. Att menniskans medvetande af sig sjelf såsom fri, och med detsamma af verlden, beror häraf, det känner det sunda förnuftet rätt väl igen i erfarenheten; i den, t. ex., att en menniska, som uppväxt utan allt umgänge med eller kunskap om sina *likar*, i ingenting skiljer sig från djuret, liksom deruti, att man i sjelfva verket endast får medvetande af sin egen karakter genom striden med andras. — Med det första vaknade medvetandet af mig sjelf är således idén om mitt slägte såsom någonting bestående, som före mig har varit och som efter mig blifver, gifven. I denna ursprungliga idé bär menniskan inom sig sitt egentliga *slägtkännetecken*. Men hvad som utmärker mig såsom menniska är vilja. Idén om mitt slägte, som i medvetandet är nödvändig, på det jag skall kunna tänka min egen personlighet, måste för mig äfven uppenbara sig i vilja; och denna vilja kan ej vara något annat än hvad *alla* skulle vilja, den vilja som är sjelfva slägtets grundkarakter, eller förnuftigheten sjelf. Denna vilja, af hvilken hvar och en har medvetande, är det slägtkännetecken hvarom vi talte, och den är all viljas rot. Men den kan ej vara den enskilda viljans vilkor, såsom dess grund, ty all vilja är sin egen orsak och bestämmer sig sjelf. Vi inse att den är *ett* vilkor för den enskilda viljan; men den kan ej vara dess vilkor så, att den upphäfver den; den måste ju vara dess vilkor *såsom* vilja. Detta förhållande uttryckes fullkomligt i den moraliska lagens *fordran*, att den enskilda viljan med henne *bör* öfverensstämma. Och denna sistas vilkorlighet består blott deruti, att jag ej kan vilja, utan att den allmänna, oegennyttiga, rent förnuftiga viljan, sjelfva slägtets grundvilja, för mig framställer sig i en sådan fordran. För denna allmänna vilja finnes ej någon enskild bevekelsegrund, och den kan ej hafva sitt ändamål utom sig; den kan ej vilja annat än sig sjelf, och dess ändamål kan ej vara annat än att göra sig sjelf verklig, att ge friheten realitet. Men friheten realiserar sig i *samhället*, som ej är annat än frihetens uttryck i verkligheten. Med sitt första uppvaknande till medvetande måste menniskan således strax befinna sig i ett slags samhälle, och allt hennes bemödande går med eller mot dess vilja derpå ut att fullkomligen utbilda samhället; ty äfven våldet, som gör lagar nödvändiga, bidrager blott att knyta sam-

hällsbandet fastare. Samhället är en organisation af viljor, hvars princip den omtalta allmänna eller grundviljan är[2]. Det är ej en död form, utan ett lefvande väsende, som rätt så väl har sin kropp och sin själ som individen. Den, som inser hvad ståndsskilnad betyder, förstår hvad detta sista vill säga. — Lagar uttrycka blott de yttre nödvändiga vilkoren för en sådan organisation. Emot hvar och en, som störer dessa vilkor, yttra de sig på stunden med oblidkelig nödvändighet såsom *tvång*. Men tvång finnes blott för yttre handlingen, ej för viljan. För den senare kan sjelfva tvånget blott yttra sig som en *fordran*, att den skall annorlunda bestämma sig sjelf. All strafflag är i afseende på viljan blott en sådan fordran, hvarigenom den påminnes att, då den upphäfver samhällsvilkoren, den handlar i sjelfva verket emot sig sjelf. Deremot är ett folk sedligt i samma mån som dess lagar öfvergått till seder, det vill säga, ej mera äro blott yttre tvång, utan inre nödvändighet.

Man inser således på hvad sätt idén om ett slägte af fria varelser och om en samhällsordning, som af slägtet skall realiseras, äro nödvändiga för hvar och en enskilds medvetande af frihet, eller dess personlighet. Men det fullkomliga samhället, som egentligen är en oändlig uppgift, kan ej på en gång, utan blott efter hand realiseras. Dertill fordras då, att hvarje generations arbete tar vid, der den föregående slutat, att deras samfälda bemödanden gripa in i hvarandra. För att verka är ej nog att känna det gemensamma ändamålet; jag måste äfven veta hvad före mig är gjordt, känna medlen, med ett ord, vara hemmastadd i min verld. Detta sker genom uppfostran, som hvarje generation emottager af den föregående. Men till uppfostran fordras tväggehanda: tradition eller öfverlemnande af begrepp, och sedan: att man med frihet tillegnar sig denna tradition, hvarförutan den vore helt och hållet död. Den har lif och verklighet, det vill säga, öfvergår till hvad man kallar *odling* i mån af den sjelfständiga kraft, med hvilken den tillegnas. Traditionen är död, mekanisk, och fins egentligen ej för den, hvars hela väsende blott är tradition. Den finnes såsom lefvande endast för den, hos hvilken friheten ej blott är möjlighet och anlag, utan är verklig energi i en

---

[2] Denna organisation är i högsta graden en *organisation af samhällen;* och statskonstens nödvändiga uppgift är, att alla samhällen skola inbördes förhålla sig till hvarandra såsom medlemmar af *ett* samhälle.

karakter, det vill säga, blott för den, som sjelf ej endast är ett alster af sitt tidehvarf, utan en väsentlig, lefvande länk i odlingens kedja. Men denna tradition, som ingår mer och mindre fullständigt i hvar enda menniskas uppfostran, är *historia* i sin allmännaste bemärkelse, ej såsom en särskild vetenskap eller konst, utan sådan den måste finnas för hvart och ett medvetande. Här får således vår fråga — hvad är det för ett intresse, som gör historisk sanning till mer än likgiltig mening? — en högre betydelse och låter besvara sig.

Detta intresse är intresset för frihet; och då frihet som verklig energi endast kan finnas hos den, som erkänner andras frihet, och som höjer sig till sjelfva idén om frihet såsom den ledande principen i alla mensklighetens bemödanden, så är detta intresse ej ett enskildt, utan är intresset för frihetens sak i hela verlden. Det är så sant som det sannaste: blott patrioten, som för samhällsordningen vill lefva och dö, tror på en fäderneslandets historia, har ett fädernesland, ej blott för ögonblicket, utan i forntid och framtid. Blott för den, som sjelf verksamt griper in i sitt tidehvarfs bildning och skickelse, finnes en verldshistoria; och Karl den tolfte, om han ock aldrig läst mer än Curtius, förstod verldshistorien bättre än många professorer tillsammantagna, som blott der se en hop fakta, om hvilka, då de betraktas utan inre sammanhang, ingen förnuftig visshet kan finnas, och derför som sådana samt och synnerligen äro högst likgiltiga. Man kan häraf se hvad man skall döma om den uppfostringsmetod, som i synnerhet anbefaller historien till barndomsstudium, emedan i denna ålder minnet är lifligast. För barnet fins ingen historia som går längre än till gårdagen; och ynglingen förstår den ej en gång rätt, förr än han mognat till man och inträdt i det verksamma lifvet. — Vi hafva sagt, att historien var nödvändig för att göra sig hemmastadd i sin verld. Man behöfver känna sin tid för att i den kunna verka; men den förklaras blott genom kännedomen af de förflutna tider. Vi hafve tillika visat, att denna förklaring blott kan vara nödvändig och ega betydelse för den som är i sann mening verksam. Hvarje bestämd verkningskrets fordrar åter historiska kunskaper af ett eget slag. Utan tvifvel fordras då historisk insigt i högsta och allmännaste bemärkelse hos den, hvars verksamhet omedelbarast går ut på befrämjandet af hela samhällets mål, det vill säga hos regenten och statsmannen; och då detta samma mål nu framför allt måste vara lifligt och klart för häfdatecknaren,

som beskrifver de framsteg menniskorna gjort dertill, så har detta lika förhållande ej utan allt skäl hos några föranledt den mening, att blott den, som sjelf på ett kraftigt sätt deltagit i styrelsen, blott den verklige statsmannen kunde rätt skrifva en historia. Men egentligen är denna mening blott ett oriktigt uttryck af den sanningen, att ett tidehvarfs häfdatecknare nödvändigt till egenskaper och karakter måste vara en af dess utmärktaste personer. Egen rik erfarenhet är säkert en nödvändig förtjenst hos historieskrifvaren; men den *gör* honom ej, och kan dessutom förvärfvas på mer än ett sätt. En statsman tillhör visserligen, såsom sådan, det högsta ståndet i staten, hvilket af alla fordrar den vidsträcktaste öfversigt, så af det närvarande som af det förflutna; men hörer han ej derjämte till en klass, som är öfver allt stånd, och som omöjligt låter inskränka sig inom någon af statens rangskilnader, så blir hans åsigt af menskliga sakerna ändå för inskränkt.

Det gifves egentligen blott två stånd i samhället: det ena utgöres af den bildade, det andra af den arbetande klassen. Af den senare fordrar man ett kraftfullt sundt förnuft och kunskaper som ur dess egen erfarenhet äro utvecklade; af den förra nödvändigt äfven vetenskaplig odling. Den senare betalar samhället sin skuld genom sitt arbete, den förra genom vishet, tapperhet, med ett ord: genom personligt värde. Den, på hvars personliga värde staten räknar, hörer i den enda sanna mening till det ädla ståndet eller är adelsman. Att befästa detta stånd (som i de moderna monarkierna ungefärligen svarar mot de frias i de gamla republikerna) derigenom att det gjordes ärftligt, är visserligen ingen så orimlig idé, som nyare tiders ropare påstått. Hvad man ärfver är egentligen sin uppfostran, och på den beror all bildning. Orättvis kan man ej kalla denna inrättning, så länge ej ståndsskilnaden är oöfverstiglig. En om ovärdighet öfverbevist ädling förlorar sitt adelskap; och hvad de ofrälse ovanliga naturgåfvorna i det lägre ståndet beträffar, så undanbedja de sig helt säkert medelmåttans medlidande. Ingen fara: om ingen adlar dem, så adla de nog sig sjelfva. — Också bibehöll sig den ärftliga adeln rätt väl, så länge den med allvar bemödade sig om att öfverträffa sina medborgare i sann bildning. Den förlorade sig derigenom, att ett uppkommet medelstånd deruti gick om den, att en ny adel uppkom, utan namnet deraf; hvarför också den gamla ej har qvar mer än namnet. Men det sanna medelståndet i staten är det stånd, som, under det menniskorna be-

ständigt äro utsatta för att förhärda sig i statens konstiga former, ej upphör att föra dem deras mensklighet till sinnes, deras naturliga likhet och deras förhållande till Gud. Detta stånd är det presterliga, hvilkets absoluta nödvändighet för staten, blott såsom stat betraktad, häraf kan inses. Det är i sjelfva verket det stånd som tempererar de öfriga, och utan hvilket de skulle nödvändigt snart befinna sig i krigstillstånd med hvarandra och derigenom upplösa samhället[3]. Det förtjenar så mycket mer namn af ett medelstånd, som den allmänna undervisningen måste ligga i dess händer; i detta afseende kallas det äfven med rätta det lärda ståndet och bör förtjena namnet.

Men ännu äro ett slags menniskor öfriga, på hvilka samhället måste räkna för sitt bestånd, utan att kunna försäkra sig om dem genom någon inrättning, hvilka det ej kan fordra som sin tillhörighet, emedan de komma genom naturens gunst, utan måste vänta som en belöning. Ty i ett väl inrättadt samhälle pläga de infinna sig sjelfmant. För att strax säga ut det: denna klass af menniskor är *snillen*. Hvad de egentligaste snillen beträffar, dem, hvilka man allmänt medger blott finnas genom naturens lyckligaste, sällsyntaste gunst, nämligen hjeltar och skalder, torde man ej så lätt inse, huru samhället behöfver räkna på dem för sitt bestånd; hvilket kommer deraf, att deras verkningar ligga i en högre krets än det enskilda samhällets. I det anser man gemenligen skalden för ett onyttigt och hjelten för ett allt för dyrbart öfverflöd; och har ej deri så orätt. Den äkta skalden kan ej annat än sjunga och låter svårligen använda sig till någon nytta. Är åter hjelten af rätta slaget, så tillhör han ej sitt land, utan verldshistorien; och för den oemotståndliga drift, hvarmed Försynen kallade honom att utföra ett verk i dess plan, kan ofta hans folk med eller efter honom falla ett offer. Ofta lemnar han efter sig en verld i ruiner, sedan han der utsått frön till en skapelse, som först efterverlden skådar, och vandrar så glad med skalden (ty de veta rätt väl hvari deras slägtskap ligger) in i ärans tempel. — Likväl måtte man medgifva, att på samma sätt som den enskilde, hvilken ej känner sitt förhållande till samhället och ej eger några begrepp utöfver egennyttans krets, som således hvarken kan älska eller uppoffra sig för ett fädernes-

[3] Det var derför en ganska riktig instinkt, som ingaf de nyare franska revolutionisterna den tanken att afskaffa presterna.

land, är egentligen den enda absolut råa och ovärdiga menniskan; på samma sätt är ett samhälle, som ej känner sitt förhållande till ett högre helt, och i hvars sköte ej de idéer, som ensamma sammanbinda alla enskilda ändamål med mensklighetens eget och högsta, fostras och bildas, det egentligen råa samhället. Det eger ej någon inre sjelfständighetsprincip (ty sjelfständighet fins blott för allt enskildt i sammanhang med det hela), utan är nödvändigt ett ondt i menskliga odlingens gång. Hvarför äfven en sådan menniskohop förr eller senare måste förtryckas och underkufvas af ett ädlare folk.

Detta högre hela, under hvilket allt enskildt samhälle hörer, är egentligen det osynliga, eviga samhället, som aldrig på jorden såsom enskild stat kan finnas, och medlemmar deruti äro blott de menniskor af alla nationer, som, helt och hållet upphöjda öfver alla enskilda afsigter, blott verka och lefva för idéer, för menskligheteus högsta mål och således i sann mening äro verldsborgare[4]. Blir denna kosmopolitiska princip lefvande hos en hel nation, så yttrar den sig som entusiasm för en idé; och en sådan nation blir då otvifvelaktigt verldsbeherskande, ehuru den derigenom förr eller senare säkert bereder sin undergång såsom nation, just emedan den gjort anspråk på det högsta, som ej låter hålla sig och bruka sig såsom medel för någon enskild afsigt. Det är förmågan att väcka en sådan entusiasm som gör hjelten så oemotståndligt mäktig. Men man inser, att det för hvarje stat måste vara af högsta vigt att hos sig bibehålla denna verldsborgerliga princip vid lif. Denna princip föreställes äfven särskildt af ett stånd, men som ej är ett stånd inom staten, utan ett stånd hvarigenom det enskilda samhället sammanhänger med menskligheteus stora hela, som således är ett medelstånd emellan samhällen. Hvad som utgör ett sådant är: snillet i vetenskap och konst; och sjelfva detta stånd är det egentliga lärda ståndet.

---

[4] Man måste skilja denna kosmopolitism från den moderna, så kallade filantropiska och sentimentala. Den sanne kosmopoliten är medborgare, men han är mer än det; den falske kallar sig kosmopolit, emedan han ej en gång duger till medborgare. Men det fins en annan sann, men lägre kosmopolitism, hvilken ej, såsom hos det ädlare ståndet, endast ligger i karakter och tänkesätt, utan följer af ett visst yrke; och detta kosmopolitiska yrke är *handeln*. Köpmannen är det lägre ståndets kosmopolit. Men all kosmopolitism leder till likhet; man ser deraf, hvarför i nyare tider blott handelsstater varit republiker, men republiker som, jämförda med de gamla, äro af en lägre ordning. Hvilket kommer deraf, att den sanna adeln ej hos de nyare någonsin funnits.

Vi hafve sagt, att den sanna styrande, förnuftiga kraften i samhället ligger hos ett bildadt stånd, som vi äfven kallat ädelt. Men hvarigenom skall nu detta stånd sjelft bildas? Det skall handla ej blott efter förnuftig instinkt, tro och känsla, utan med insigt, efter grundsatser hemtade ur kännedomen af sjelfva samhällets natur. Men hvilken skall nu lifva och framställa sjelfva dessa idéer, som äro den ledande kraften i all odling? Endast den som står på höjden af odling, som ej blott har en nationel utan rent mensklig bildning, som bemäktigat sig de idéer, som ej äro ett särskildt samhälles utan mensklighetens gemensamma egendom, det vill säga: snillet, som i vetenskapen upphöjer sig öfver allt enskildt till den eviga sanningen — eller, i trängre bemärkelse, filosofen, som är den sanne verldsborgaren. Han är en af de sällsynta menniskor som naturen kallat att med osynligt, men oemotståndligt välde herska på odlingens bana, hvilken blott är en utveckling af ledande begrepp. Han lefver helt och hållet i det osynliga samhälle hvarom vi talat. Han tillhör den enda möjliga, fullkomligt fria republik, der endast förtjensten ger öfverlägsenhet, och der hvar medborgare är lika mycket regent som undersåte. Men han företräder likväl i denna republik regentens plats; och den som ej inser, att detta är sakens natur, måste väl öfvertygas derom genom den erfarenheten, att en hvälfning i filosofien ofelbart hvälfver om alla vetenskaper. En filosofi bemäktigar sig, oaktadt allt motstånd, otvifvelaktigt den högre undervisningen, tränger derifrån till den lägre och slutar med att skapa en till tänkesätt, till odling ny generation. Derför är också en högskola den kraftigaste anstalt staten kan taga för att följa med odlingens gång och hos sig bibehålla den verldsborgerliga principen. Vi hafve insett, att denna princips död i samhället ofelbart leder förr eller senare till ett folks underkufvande[5]. Derför bör äfven en nation vårda sina universitet som sitt öga. Med en sådan verkligen religiös vördnad vårdades de äfven af de Sveriges store konungar, hvilkas minnen ingen svensk man återkallar utan tårar; så aktades de af en svensk adel, som ibland sig kunde räkna sådana medlemmar som en Axel Oxenstjerna, en Per Brahe.

[5] Må man ej för det första lägga för mycken vigt på exempel ur historien, som tyckas vederlägga denna lära. Den rätta regeln är den som också förklarar afvikelserna; och den framstälda satsen i sitt rätta förstånd torde verkligen förmå detta.

Hvad skall man då säga om en adel, i fall den funnes, hos hvilken intet drag vore så allmänt som förakt för lärdom? Hvad begrepp kan den göra sig om sin bestämmelse? Hvar är adeln hos dessa adelsmän? — Svaret blir hårdt; och jag vill undvika att ge det. — Men visserligen ligger närmaste orsaken till ett sådant lärdomens förakt hos literatörerna sjelfva, eller rättare, det måste begynnas hos dem sjelfva, hvilket sker då de förlorat den rätta idéen om vetenskap. Häraf följer att de, ej nöjda med vetenskaplig värdighet, söka sig en främmande vigt eller fika efter att, såsom literatörer, vara ett stånd inom staten och att förskaffa sig omedelbart politiskt inflytande, embeten och titlar. Ej under, att man förnedrar dem, om de begynna med att förnedra sig sjelfva! En sann literatör (det vill säga en literatör med snille; ty den som saknar det är blott en lastdragande träl i det literära samfundet) är såsom sådan öfver allt stånd. Det följer af hans förhållande till staten, hvilket vi bestämt. Han är af adel, ej genom monarkers, utan genom naturens nåd; ty snillet är det enda adelsbref som naturen utdelar. Men just emedan han är af högre adel än statens, just emedan han är medborgare i ett högre samhälle, eger han, *såsom* literatör, ingen borgarerätt i samhället. Han kan i sjelfva verket blott fordra att blifva tåld och ega rättighet att meddela sig. Han delar, i sin literära egenskap, intet stånds politiska rättigheter, han är i sjelfva verket utan alla sådana, och derigenom i den äkta antika bemärkelsen *slaf*[6]; hvarom hans öden också allt för ofta påminna honom.

Efter denna betraktelse öfver ståndens natur kunne vi med säkerhet bestämma, till hvilken klass historieskrifvaren måste höra. Utan tvifvel till den verldsborgerliga klassen, då ingen fordran i afseende på häfdatecknaren är allmännare, än att han skall vara upphöjd öfver allt enskildt intresse, äfven öfver sitt fäderneslands. I hvad förhållande han i denna klass står till filosofen och skalden skall framdeles tydligt visa sig; för det närvarande är det nog att han hör dit. Förträffligt bestämmer Lucianus hans plats utöfver alla statsförhållanden. »Han är en främling i sina böcker», säger han[7], »utan fäder-

---

[6] *Slaf* betydde i de gamla republikerna ej den som saknade menskliga rättigheter, utan den som i intet afseende kunde deltaga i lagstiftning och styrelse, det vill säga den som var utan politisk rättighet.

[7] *Lucianus*, de conscribenda historia, § 41.

nesland, sin egen lagstiftare, och utan konung, ej betänkande hvad som för den ene eller den andre skulle synas sant, utan sägande hvad verkligen skett.» — Historieskrifvaren skall således skilja sken ifrån sanning; han skall blott berätta hvad som verkligen skett. Men en verklig verklighet, om jag så får uttrycka mig, eger blott det som har en nödvändig verklighet. Det lösa, tillfälliga faktum kan, utan att få en plats i ett förnuftigt sammanhang, ej angå historieskrifvaren[8]. Att neka ett sådant sammanhang är att neka all historia. Hvilket är då detta sammanhang, hvarigenom bestämmes huru vida ett faktum hörer till historien eller der har mer eller mindre vigt? — Samhället är ensamt historiens fält; den är ej annat än berättelsen om samhällets utveckling. Blott hvad som verksamt griper in i denna utveckling hörer till historien och har för henne en nödvändig verklighet; allt annat är för henne oskedt; ehuru det, för att åter nytja Luciani ord, kunde synas sant för den ene eller andre, hvilka ej hafva begrepp om annan verklighet än en absolut tillfällig. Denna frihetens utveckling i lag och samhällsordning måste historieskrifvaren, i dess högsta allmänhet, beständigt hafva för ögonen, äfven då han berättar ett enskildt samhälles öden. En enskild stats historia är omöjlig utan afseende på den universela staten; och detta förhållande skall ej historieskrifvaren uttrycka i egna vidlyftiga betraktelser, som hafva ingenting att göra in i historien, han skall framställa det i sjelfva händelserna. Men dertill fordras, att detta förhållande skulle vara verkligt, att den universela staten skulle gifvas. Men nu är ju den blott en idé, som i mångas tanke vill säga detsamma som ett inbillningsfoster.

Den gifves; och för den, som ej har ögon att se den, gifves i sjelfva verket också ingen enskild stat; ty de bero af hvarandra, och den ena är hvarken mer eller mindre verklig än den andra. I sitt lägsta uttryck visar sig denna universela stat såsom grundad på menniskornas gemensamma behof af hvarandra, det vill säga, i *handeln*, hvars verldsborgerliga princip vi redan insett. Den yttrar sig negativt uti *krig*. I den universela staten fins ingen utöfvare af en sträfflag. Krig äro

[8] Om en sådan historia, som blott vet af lösa fakta och anekdoter, lika mycket sammanhängande som kornen i en sandhög, gäller madame du Deffante's infall: »Ce qui me dégoute de l'histoire, c'est de penser que ce qui se passe tous les jours sous nos yeux, sera l'histoire quelque jour».

de nödvändiga fiendskaper, hvarigenom de enskilda element, som ej i allmänna ordningen med hvarann kunna bestå, förtära och uppfräta hvarandra. Man kallar krig gemenligen ett nödvändigt ondt; ur en högre synpunkt är det den process, hvarigenom det onda i verlden förstör sig sjelft. Positivt kunde man säga, att den universela staten yttrar sig, då en kosmopolitisk syftning bemäktigat sig ett helt folk och det derför uppträder såsom eröfrande, verldsbeherskande. Men äfven en sådan universel syftning öfvergår snart till egennytta och blir tyranni. Ett rent uttryck af den universela staten är blott det osynliga, fullkomliga samhälle, hvari endast de snillen äro medborgare som förestå odlingen; det vill säga: den lärda republiken, i sin högsta och renaste bemärkelse. Derför är äfven filosofiens historia, hvilken ensam förklarar de begrepp, som i hvarje tidehvarf äro de ledande och herskande, universal-historiens speciela uttryck.

Ur denna synpunkt får allt i historien sammanhang såsom hörande till en enda utveckling af samhället, i sitt hela betraktadt. Hvarje historiskt moment har i detta sammanhang en nödvändig verklighet; det är nödvändigt såsom verkan af ett föregående moment och sjelft förklaring af ett efterföljande, och alla tillsammantagna äro nödvändiga såsom förklarande orsaker till det närvarande momentet eller det tidehvarf, som med historieskrifvaren sjelf är samtidigt. Är detta närvarande tidehvarf till sin beskaffenhet gifvet, så har hvartenda föregående historiskt moment den strängaste nödvändighet, och en verklig historia är blott den, som i sin berättelse gör denna nödvändighet fullkomligt tydlig. Här tyckes således som historien skulle hafva vetenskaplig visshet, hvilket vi i början af denna afhandling funno oss föranlåtna att neka. Ju längre vi intränge i historiens väsende, desto bestämdare kunne vi yttra oss öfver naturen af dess visshet. Denna torde ännu vara skild ifrån vetenskapens. Vetenskapen har fullkomlig visshet inom sitt område; den säger: det är så, emedan det är nödvändigt. Historien har också sin nödvändighet och således visshet; men den är likväl ytterst vilkorlig och hypotetisk. Går historieskrifvaren tillbaka från det närvarande tidsmomentet, så äro visserligen alla föregående historiska moment nödvändiga såsom dess förklaring. Utgår han åter ifrån ett moment, som han antager för det första, så följa med ren nödvändighet alla öfriga deraf såsom verkningar. I bägge fallen är här en ganska riktigt insedd nödvändighet. Men hvilketdera han an-

tager såsom det yttersta momentet, så återstår alltid den frågan: hvarför är åter detta moment nödvändigt? Historiska visshetens uttryck är således: det är nödvändigt, emedan det en gång så är. Men hvarför är då detta första? — Här tyckes således historiska vissheten med all sin nödvändighet visa sig såsom i grunden absolut tillfällig. Hela historien vore således utan grund och nödvändighet. Samhället vore en lek utan ändamål; eller rättare, menskliga friheten funnes ej en gång som en lek. Ty sedan det första momentet är gifvet, har allt i historien den strängaste nödvändighet. Likväl är denna nödvändighet sjelf absolut tillfällig till sin grund, och således ett oting. Med ett ord: det är blott orimligheten sjelf som återstår.

Här är den punkten, der den först uppgifna svårigheten i vår undersökning, nämligen att förklara naturen af historisk visshet, visar sig i sin högsta och skarpaste bestämdhet, och der den således skall förklaras, om en förklaring är möjlig. — Då vi strax i början funno, det historien ej kunde ega vetenskaplig visshet, så slöto vi att dess visshet måste vara grundad på tro. Vi undersökte beskaffenheten af all tro och funno, att det egentligen var intresset för frihet, som gjorde tron lefvande och skilde den ifrån blott mening; hvilket intresse åter fans i samma mån som friheten i karakteren fans såsom verklig energi. Men om nu friheten sjelf är en orimlighet, huru kan en tro på den finnas? Det går ej an att sönderhugga svårigheten med det påståendet att, just för det här ej vidare någon insigt är möjlig, så måste man ej släppa tron, hvilken man ändå ej kan umbära. Tron är blott möjlig under förutsättning af rimlighet, det vill säga: den förutsätter nödvändigt, att en insigt i dess föremål *vore* möjlig; den förutsätter, att en filosofi skall kunna finnas. Om vi således, för att hjelpa oss ur vår svårighet, grunda den historiska tron åter på en högre tro, så kunna vi blott göra det under den förutsättning, att filosofien har den fullkomligaste visshet om det som är dennas föremål och derigenom kan inse grunden till till en sådan tros nödvändighet i medvetandet.

Det är motsägelsen emellan frihet och nödvändighet, i hvilken vi stannat; och det är helt naturligt, att vi slutligen i vår förklaring skulle komma till den. Hvar och en förklaring är en upplösning af motsatser, och man upplöser dem så länge, tills man kommer till en, som ej vidare låter upplösa sig i något högre, gemensamt begrepp. En sådan motsats är då

absolut, och det återstår ej annat än att antaga, det sjelfva motsatsen är väsentligen identitet.

En sådan motsats är den emellan frihet och nödvändighet, och alla de motsatser, hvilka vi i vår förklaring af historiska vissheten uppstält och sökt lösa, såsom emellan verklighet och tanke, emellan vetenskap och tro, emellan tro och mening o. s. v., äro, så väl som alla andra i medvetandet förekommande verkliga motsatser, blott mer eller mindre rena och fullständiga uttryck af denna ursprungliga motsats. Man kan inse denna dess natur deraf, att den omedelbart angriper all verklighet vid dess rot. Jag kan ej på en gång sätta frihet och nödvändighet; ty de upphäfva hvarann. Sätter jag dem båda, så kan jag blott sätta en af dem såsom verklig: men med detsamma måste jag sätta den andra såsom *icke* verklig; ty de äro ju hvarandras absoluta motsats. Påstår man åter, att bägge kunna vara verkliga, eller, som är detsamma, att motsatsen dem emellan ej är absolut, så att hvad jag jakar om den ena, jag nödvändigt måste neka om den andra; så förutsätter man en högre enhet såsom grunden för dem bägge. Jag kan då blott begära, att man uppvisar mig denna högre enhet, och förbinder mig tillika att visa, det denna förmenta högre enhet sjelf innehåller den ursprungliga motsatsen och derigenom upphäfver sig sjelf. Det återstår således blott att antaga en af dem, med den andras uteslutande. Antager jag nödvändigheten med frihetens uteslutande, så måste denna nödvändighet ettdera vara sin egen orsak: — då stannar jag åter vid friheten; — eller icke: då har den ingen orsak, eller, som är detsamma, en absolut tillfällig orsak, och är med detsamma ett oting. Antager jag åter friheten såsom det enda, så är den med uteslutande af all nödvändighet ej annat än absolut tillfällighet; men tillfälligt är det, som både kan vara och icke vara. Härigenom upphäfves åter all realitet. Det förra tänkesättet är hvad man kallar fatalism, det senare indifferentism; bägge äro i grunden detsamma och utgöra den enda verkliga ateismen, eller sjelfva orimlighetens system.

Längre än till en sådan genomdrifven orimlighet kommer ej den lägre reflexionen eller det vanliga medvetandet, om det vill filosofera, och bevisar just derigenom, att filosofien ej ligger inom dess fält. Äfven vi, i denna undersökning, hafve hittills ej lemnat detta fält; hvad vi gifvit är snarare utsigter från vetenskapens region, än någon insigt deruti. Nu finne vi, att vår uppgift utan filosofien ej kan lösas, och kunne ej hjelpa,

att dess upplösning af svårigheten måste förefalla det vanliga förståndet som ett maktspråk. Denna upplösning kan ej blifva annan än den: att den absoluta motsatsen, såsom sådan, är sjelfva enheten. Filosofien kan ej hafva någonting emot den följd, som det vanliga förståndet måste draga häraf; nämligen att denna enhet då sjelf är det absoluta intet. Tvärt om, så är just detta erkännande det första steget till filosofi. Ty då vi sett, att den vanliga reflexionen består i motsatsen och ej kommer utom den, så erkänner den med detsamma sitt eget intet. Man kan ej göra en falsk filosofi, som vill grundfästa sig inom den lägre reflexionen, en större otjenst, än om man tvingar den att konseqvent genomdrifva vetenskapen på detta fält. Resultatet blir ofelbart sådant, att denna vanliga reflexion tvingas till erkänsla deraf, att den sysselsätter sig med inbillade förhållanden och måste såsom vetenskap tillintetgöra sig sjelf. Derigenom har den då kommit till ett negativt uttryck af det absoluta. Ty då det absoluta är det enda väsentliga, så kan dess motsats blott vara det rent negativa, eller *intet*. Positivt kan det absoluta ej ges för begreppet, utan blott för en åskådning. Att äfven hvar och en åskådning för begreppet upplöser sig i motsägelser, som slutligen drifva en till den absoluta motsatsen, kan visas genom de vanligaste exempel, såsom derigenom: att vi i hvarje inskränkt yta i sjelfva verket skåda en oändlighet; ty hvarje yta innehåller en oändlighet af punkter. Men huru en sådan åskådning af det absoluta är möjlig i filosofien, som sjelf blott är en högre reflexion och således ej inom den utan motsats, hvilket åter tycks upphäfva åskådningen; det är en fråga som blott filosofien sjelf i sitt hela kan besvara.

Men den absoluta motsatsen var den emellan frihet och nödvändighet. Det negativa uttrycket af det absoluta för reflexionen är således: att det är hvarken fritt eller nödvändigt, det vill säga: är *intet*. Det positiva för åskådningen är: att det just genom sin frihet är nödvändigt, genom sin nödvändighet fritt, det vill säga, det är i sjelfva verket det enda väsentliga och *allt*. Den vanliga reflexionen inser ej nödvändigt denna motsatsens absoluthet; ty så vida den gör det, upphäfver denna reflexion sig sjelf och blir filosofi. Likväl då vi insett, att motsatsen i sin absoluthet just är uttrycket af den absoluta enheten, och medvetandet ej kan vara utan enhet, så måste den absoluta motsatsen i medvetandet ega sitt uttryck. Då detta uttryck ej kan finnas i begrepp, hvilket

blott innehåller relativa motsatser, så måste det finnas på annat sätt; och detta uttryck är *känsla*. All verklig motsats finnes blott i medvetandet såsom känsla, och känsla är ej annat än den rönta motsägelsen emellan en yttre och inre verksamhet. Den känsla, i hvilken den absoluta motsatsen uttrycker sig, är då utan tvifvel roten till all känsla, och sjelfva grundkänslan hos menniskan. All känsla, såsom sjelf en produkt af motsatsen, innehåller ett nödgande att söka en enhet och yttrar sig således som en drift. Driften föder handling, hvilken ej är annat än bemödandet att återställa enheten. Funnes nu motsatsen absolut, så upphäfde den med detsamma sig sjelf, och känslan kunde ej en gång finnas, eller lifvet gåfves blott som en blixt och vore åtföljdt af ögonblicklig död. Men det absoluta kan ej i någon tid finnas. Motsatsens absoluthet kan således i tiden endast yttra sig på det sätt, att den beständigt återställer sig sjelf, af ingen handling kan öfvervinnas, utan genast på nytt inträder och nödgar till ny handling. Lifvet är ej annat än detta oafbrutna handlande, denna beständiga kamp om sig sjelft. Men det är först i menniskan som sjelfva lifvets rot blir uppenbar, det är först hos henne som lifvet är lif för sig sjelft, och der det oafbrutna handlandet på en gång yttrar sig som lifvets och medvetandets princip. Reflekterar jag på driften, som jag måste, om den skall blifva handling, så får den ett ändamål, som ej kan vara annat än den ursprungliga enheten, det absoluta sjelft. Detta absoluta är då å ena sidan en oändlig uppgift, en idé, som af handlingen skall realiseras; å andra sidan måste jag förutsätta det för sjelfva handlingens möjlighet; ty en omöjlig, en ej ursprunglig enhet kunde ej återställas. I detta afseende *blir* ej det absoluta först, utan *är* det enda väsentliga väsendet. Jag antar det således såsom det enda ovilkorligt vissa och nödvändiga. Men denna nödvändighet, som hörer till dess väsende, är åter *för mig* vilkorlig, så vida sjelfva nödgandet att antaga det ligger i min egen handling, och fins ej, utan så vida jag handlar. Men en sådan visshet, som nödgar sig på mig och tvingar mig att för min egen verklighets skull antaga någonting, är tro. Denna tros föremål är Gud, den grundkänsla vi omtalt är den religiösa känslan, och all tro på verklighet är väsentligen tro på Gud.

På hvad sätt tron skiljer sig från insigt är nu väl i sig sjelft klart, men kan i synnerhet ses deraf, att tron kan hafva grader, som åter den vetenskapliga vissheten ej kan hafva.

Jag kan ej ega denna visshet half; antingen eger jag henne hel eller också platt icke. För filosofien är Gud all visshets källa, ja det enda vissa. För tron är han mer och mindre viss. Detta mer och mindre beror på den handlande principens energi hos menniskan. Hvilken nödvändighet att antaga ett väsende, som är all frihets och nödvändighets källa, kan det finnas för *den*, som sjelf i sin lefnad ej känt den absoluta motsats emellan frihet och nödvändighet, som ensam gör ett sådant antagande oundgängligt? För *den*, som ej sjelf erfarit huru ofta en blind nödvändighet, ett oblidkeligt öde sätter ett mål för hans handlingar och förstör frukten af hans bästa, verksammaste afsigter? — Blott för den dygdige fins en Gud — man måste komma i håg, att ordet dygd kommer af *duga*[9] — blott för den lastfulle, så vida han ännu duger, det vill säga, så vida han ännu erkänner dygdens nödvändighet och kan omvända sig. Den odygdige, den oduglige, som aldrig höjt sig till frihet, har om Guds och om all existens blott mening och kan ej ega tro.

Vi hafve förr talt om ett slags menniskor, som i frågan om sin egen tillvarelse ej komma till annan visshet än mening, och som äro nöjda dermed, emedan de i sjelfva verket, såsom fria varelser, *icke* existera. För dem är det tillfälliga, rent sinliga och oförnuftiga i tingen då det absolut reela; all existens är för dem rent tillfällig, och om en sådan står blott en tillfällig visshet att vinnas. Deras lifs ändamål är ej att handla, utan att njuta. En tradition har sagt dem, att Gud gifves; men som en sådan tanke alldeles ej har någon nödvändighet i deras tänkesätt, så lemna de denna sägen derhän. Religionen kan blott fästas på dem såsom ett bihang, hvilket är till för att trösta menniskan öfver hennes få njutningar i denna verlden. Nödvändigheten af ett sådant bihang finna de först, sedan deras ungdom är förbi och njutningsförmågan begynner slappas. Då tillgripa de religionen såsom en trösterska öfver deras egen ömklighet och finna, att den sjelf är ingen förkastlig njutning, utan tvärt om är öfvermåttan rörande; ehuru dessa deras ömma rörelser, som i grunden ej äro annat än vanmäktiga utbrott af intresset för egen uselhet, hafva, lika litet som en osund mages qväljningar, någonting att göra med religionen. De sluta på ålderdomen med att finna sin Gud just i detta tillfälliga och sinliga, hvars njut-

[9] Liksom i latinet och grekiskan af ord som betyda *man*.

ning i ungdomen lärde dem hans umbärlighet. Då se de Guds finger ej i naturens och mensklighetens gång, utan i deras egna minsta angelägenheter. Öfver allt följer dem den förskräckande tanken på ett öfvermäktigt väsende. Men då de, i brist af egen frihet, ej kunna göra sig föreställning om någonting väsentligt och nödvändigt, så fatta de detta väsende sjelft blott som absolut tillfälligt och nyckfullt, hvars vilja också blott kan förkunna sig i tillfälliga tecken, såsom aningar, drömmar, sinliga förebåd m. m. De måste således söka vinna en sådan despots nåd genom allehanda tillfällig dyrkan, såsom skänker och offer till kyrkor och milda stiftelser eller andakts- och botöfningar, hvilket allt i och för sig sjelft, utan hjertats förbättring, blott är mutor. Sedan de begynt sin lefnad utan Gud, så sluta de den med afguderi.

Å ena sidan förutsätter således tron handling. Den fins blott hos den handlande. Ju renare, kraftigare, strängare hans dygd är, desto lifligare blir hans öfvertygelse om ett absolut väsende, och hela hans lefnad är blott tillväxt i tro och Guds kännedom, som är den enda sanna erfarenhet. I detta afseende kan man säga, att vissheten om Gud är en oändlig uppgift. Man närmar sig till denna visshet i förhållande af den moraliska kraft man eger, och man inser tillika, att utan tvifvel en sådan kraft i ovanlig grad fordras hos filosofen, som höjer sig till omedelbar visshet. Ty all filosofi, hvartill den filosoferande ej drifves genom ett oemotståndligt moraliskt intresse, blir blott ordkram. Men kan då aldrig den fullkomliga vissheten finnas såsom tro? Blir denna alltid mer eller mindre tillfällig? Skiljer den sig blott genom grader af säkerhet ifrån mening? — Vi få se. Ty å andra sidan förutsätter åter handlingen tro. Vi hafve funnit, att friheten vore omöjlig, om ej det enda väsentligt verkliga i sig innefattade både frihet och nödvändighet, ej såsom hvarandras motsats, utan såsom absolut ett. Jag måste således redan tro härpå för att tänka mig friheten som möjlig, för att kunna handla. Tron på Gud och tron på frihet förutsätta således hvarandra; hvilket åter blott är ett annat uttryck på den satsen, att dessa sätt att se alldeles ej kunna åtskiljas, utan äro i sjelfva verket ett. Huru är nu detta tänkbart? Utan tvifvel blott på det sättet, att också den menskliga och gudomliga friheten vore i visst afseende ett. Men huru? Om vi antage frihetens verklighet, så förutsätte vi, att den skall kunna yttra sig. Men menskliga viljan fins blott i motsats med en af henne obe-

roende yttre natur, som i sig sjelf eger sin nödvändighet. Derför kan också viljan blott förekomma sig sjelf såsom bildande och förändrande det tillfälliga i tingen; men deras grund och väsende kommer hon ej åt. Ligger åter viljans verkningskrets blott inom det tillfälliga i tingen, så är den närmaste deraf följande slutsatsen den, att hon sjelf också blott kan verka det som är tillfälligt. Invänder man, att hon upphäfver det tillfälliga, derigenom att hon inrättar det efter sina afsigter, derigenom att hon brukar det som medel, då det således upphör att vara tillfälligt och är nödvändigt för ett gifvet ändamåls skull, så frågas åter, hvarigenom detta ändamål är mer än tillfälligt. Ty viljan innehåller en oändlig möjlighet af ändamål, och skälet hvarför hon väljer ett framför ett annat, beror på henne sjelf och är rent af tillfälligt. Men är viljan således ej annat än absolut tillfällighet, så har hon ej heller någon nödvändig realitet, och att försvara menskliga friheten skulle ej löna mödan. Nu är man allmänt öfverens derom, att Guds vilja talar till oss i samvetets röst, som ej är annat än den fordran, hvarigenom den allmänna eller grundviljan (såsom vi också kallat den) för medvetandet framställer sig vid hvarje handling. Denna fordran innebär, att viljan ej skall låta bestämma sig af någonting tillfälligt, af inga egennyttiga afsigter, utan endast af afseendet på allmänt bästa, på samhällets mål, det vill säga, friheten sjelf. Den bjuder således, att den enskilda friheten skall bestämma sig sjelf i och genom den allmänna, eller, som är detsamma, att viljan i och genom sin frihet skall vara lagbunden och nödvändig, samt tvärt om. Att friheten också är verklig blott så vida den i sig sjelf är nödvändig, synes deraf, att man eger vilja, frihet i samma mån som man eger karakter, och likväl uttrycker ordet karakter blott ett i sig sjelft nödvändigt handlingssystem.

Betraktom närmare den sats hvartill vi kommo! Jag skall genom den allmänna, rent förnuftiga viljan bestämma min egen. Då det är jag, som skall bestämma mig sjelf, så innebär detta utan tvifvel, att denna rent förnuftiga vilja skall vara *min*. Likväl är denna vilja min egen emotsatt, ty den uttrycker det nödvändiga; den enskilda viljan är åter fri såsom tillfällig. Man inser ej heller, huru denna motsats skall kunna genom min egen åtgärd häfvas; ty min personlighet, mitt medvetande af mig sjelf såsom fri, består just i medvetandet af mitt vals tillfällighet, således i min viljas motsats mot all nödvändighet. Dock säger samvetet, att denna motsats *bör*

häfvas, och fordrar detta af mitt eget bemödande; min enskilda vilja skall ej vara annan än den rent förnuftiga, hvarigenom frihet och nödvändighet sammanträffa såsom ett. Denna motsägelse kan blott lösas på det sättet, att detta sammanträffande af frihet och nödvändighet väl ej utan mitt strängaste, allvarligaste bemödande kan försiggå, men likväl, då det inträder, ej kan vara min enskilda viljas verk; ty i samma ögonblick upphäfver den sig sjelf såsom enskild. Det måste således förekomma såsom en verkan af en högre vilja, det vill säga, af den rent förnuftiga, af Guds vilja, som i detta ögonblick blir min egen. Men först härigenom får menniskan ej blott ett relativt, utan ett absolut moraliskt värde.

Dygden i sin sanna bemärkelse är således visserligen på en gång mitt eget verk och likväl, då hon finnes, en gudomlig nådeverkning. Till dygd fordras först och främst upphöjelse öfver alla egennyttiga afsigter. Men detta ger ännu blott en negativ moralitet. Man tror, att man afhåller sig ifrån det onda, men vet ej, huru man skall göra det goda. För att åstadkomma det, kan man väl handla efter sin bästa öfvertygelse. Men hvilken säkerhet har man, att denna öfvertygelse är den bästa? Så länge derom minsta tvifvelsmål kan uppstå, så bevisar denna tvekan tvedrägt i själen, och att man ännu förvirras af föreställningen om tvänne slags godt, det ena den enskilda fördelen, det andra hvad samvetet fordrar. Den, som utom dygden kan föreställa sig något annat godt, har ej ännu af henne blifvit invigd. I en sådan sinnesställning, om man också med den ängsligaste uppmärksamhet inrättar sina gerningar efter pligt och samvete, så sker det likväl ännu med hemlig vedervilja, som visar sig åtminstone deruti, att man gör sig en förtjenst af sina uppoffringar. Man är hvad skriften kallar ännu under lagen och gör blott lagsens gerningar, hvilka den heliga läran med rätta förnekar allt värde, emedan de flyta ur en oren källa, ur ett sinne som i grunden hatar den lag, hvars gerningar det med fruktan och inre tvång skaffar. Naturligtvis är det för ett sådant sinnelag, om det har minsta allvar i sig, det vigtigaste att undfly frestelsen; ty hela dess moralitet består mer uti att vilja undvika det onda än verka det goda. Deraf följer den tanken, att den rena dygden blott kan öfvas i enslighet och består i overksamhet och aflägsnande från verlden. Deraf munklefnad och botöfningars förmenta stora värde m. m. Allt förvillelser, hvilka, långt ifrån att ega sin grund i en för långt drifven religiositet,

tvärt om bevisa, att man ännu ej kommit till den, och tillräckligen kunna förklaras ur råa moraliska begrepp. Den, som ej kan lefva ett rent andligt lif midt i verlden och under den lifligaste verksamhet, vet ännu ej hvad ett sådant lif vill säga.

Man inser utan tvifvel otillräckligheten af denna negativa moralitet. Men huru skall då viljan kunna uttrycka det positivt goda? Endast så vida den inträffar med den rent förnuftiga viljan, derigenom upphäfver sin frihet, såsom tillfällig och laglös, och höjer sig till en frihet, som i sig sjelf bär sin nödvändighet och sin lag. Derigenom utplånas först personlighetens vedervilja mot moraliska lagen; en vedervilja, hvilken, så länge den fins, gör hvarje handling syndig, om den också bure allt utseende af dygd, och som, emedan den med personligheten födes, är den egentliga arfsynden hos menniskan. Då först gör du det goda ej med tvång och ängslan, utan med ett fritt och lustigt mod och af kärlek. Då först besitter du den rätta säkerheten att din afsigt är ren, att din öfvertygelse är den bästa. Denna säkerhet yttrar sig, i och för sig sjelf, deruti att, då det goda öfvergått till själens natur, du känner dig omöjligt kunna på annat sätt handla. Den yttrar sig jämförelsevis deruti, att du värderar din öfvertygelse oändligt högre än allt annat och ej drar på minsta sätt i betänkande att för den uppoffra egendom, blod och lif, väl vetande att det rätta lif du lefver är oförgängligt. — Vi hafve funnit, att all tro utgick från tron på ens egen tillvarelse; vi hafve också funnit, att all tro vore i grunden tron på Gud. Här äro nu först dessa sätt att se blott ett och detsamma. Tron på egen verklighet är i sin rätta bemärkelse tro på mitt eviga lif, på min odödlighet; derigenom skiljer sig då tron helt och hållet från mening och är den emotsatt; ty meningen är tillfällig, emedan hon har till föremål blott det tillfälliga och förgängliga. Men genom denna sin beskaffenhet är tron också ej annat än tro på Gud; ty det eviga lifvet lefver menniskan blott uti Gud och så vida hon så underkastat sig hans vilja, att den personliga, egennyttiga viljan är fullkomligt dödad. Det fins ingen tro på ett evigt lif hos den, som ej redan här lefver detta eviga lif, för den som ej kan säga: döden är min vinning. Derför kallar också skriften denna tro för saliggörande och säger, att den som tror, han har redan evigt lif. Å ena sidan är denna tro en frukt af mitt eget bemödande; ty den kan ej finnas utan förutgången strid mot den egna, syndiga viljan: en strid, som, emedan den angriper menskliga

naturen vid sin rot, nödvändigt måste uppkalla alla menniskans krafter och egentligen är en strid om lif och död. Men långt ifrån att frambringa öfverensstämmelse, sätter denna strid motsatsen emellan den egna och den förnuftiga viljan i allt skarpare dag, och bilägger man henne i stället för att föra ut den, så kommer man aldrig längre än till en yttre, negativ moralitet. Men utförd kan den blott blifva genom personlighetens upphörande, det vill säga genom död. Hvilket åter här ej vill säga annat, än att den egennyttiga viljan skall upphöra såsom sådan, en sats som skriften så uttrycker: att man skall dö verldene för att lefva Gudi. Detta lif består blott i den egna viljans öfvergång uti den förnuftiga och yttrar sig i kärlek till det goda, i tro på Gud såsom på mitt eget lif. Då denna öfvergång inträder, kan den således ej förefalla som den egna viljans verk; ty i sitt högsta bemödande kan denna ej gå längre än att tillintetgöra sig sjelf, men ej till uppväckelsen af ett högre lif i menskliga själen. Detta högre lif, så väl som tron, måste således förefalla som en gudomlig nådeverkning, hvarför äfven skriften tillskrifver den den *Helige Ande*. Härmed är äfven nödvändigheten af en gudomlig uppenbarelse ur sjelfva förnuftet och moraliteten bevisad. Det fins ej en verldslig moral och en andlig moral. Det gifves blott en.

Vi hafve således besvarat den frågan, huru den menskliga och gudomliga viljan kunna vara ett, eller huru friheten i sig sjelf kan vara nödvändig, hvarförutan den saknade realitet. Men utan tvifvel måste menniskan kunna ega medvetande af denna enhet. I vidrigt fall funnes blott hos henne nödvändighet utan all frihet; hon vore utan sitt vetande och viljande blott redskap för en högre nödvändighet. Men huru kan hon få medvetande af en sådan enhet hos sig, då allt medvetande af sig sjelf först är möjligt genom motsatsen emellan frihet och nödvändighet? Denna fråga leder oss till upptäckande af historiens sjelfva princip.

Jag har blott medvetande af mig sjelf i motsats med ett yttre. Jag kan således ej finna min vilja såsom enheten af frihet och nödvändighet utan en sådan motsats. Det motsatta kan ej vara friheten för sig betraktad, ej heller nödvändigheten; ty de äro såsom motsatta redan upphäfna i enheten. Detta motsatta måste sjelft vara en enhet af frihet och nödvändighet, men *utan medvetande*, då den deremot i själen finnes *med* medvetande. Denna yttre medvetslösa enhet är *naturen*. Naturen verkar i alla sina alster efter regel och

afsigt, men fullkomligen blindt och utan att sjelf veta af någon afsigt. Man kallar den oförnuftig: — med rätta, ty den är utan medvetande, således utan förnuft. Likväl är den i det enskilda såsom det hela ett uttryck af den beundransvärdaste vishet och det fullkomligaste sammanhang; och således åter förnuftig. Det är denna medvetslösa men innerliga enhet af frihet och nödvändighet i naturen, som ger den hela sitt rörande behag. Denna enhet skall nu i själen finnas *med* medvetande. För att i min verksamhet ega medvetande af frihet, måste jag kunna skilja afsigt från verkställande. Vore afsigt och utförande liktidiga och sammanväxta liksom i naturens verk, så vore intet medvetande af frihet möjligt. Vore afsigten fullkomligt utförd, liksom hvarje naturalster är ett fullkomligt uttryck af sitt begrepp, så upphörde afsigten med detsamma, och dermed äfven medvetandet af frihet. På det ett sådant medvetande må finnas, måste således afsigten gå utöfver all verkställighet, aldrig kunna fullkomligt utföras, eller, som är detsamma, afsigten måste gå ut på ett oändligt mål. Men förmågan af afsigt är vilja; enheten af frihet och nödvändighet, eller den egna viljans öfvergång i den rent förnuftiga viljan, hafve vi visat vara det positivt goda i viljan. Enda vilkoret, under hvilket jag kan få medvetande af denna enhet, uttryckt i den goda viljan, är således att denna vilja aldrig kan fullkomligt utföra sig sjelf, aldrig förlora sig i sitt vunna ändamål och derigenom såsom vilja upphöra. Detta öfverensstämmer helt och hållet med det sunda förnuftets begrepp om dygd, att den *ej* består i lycka, utan i en ren vilja som handlar utan att fråga efter, det dess goda afsigt misslyckas, och fullkomligt obekymrad om följderna. Men för att det goda äfven må ega realitet i afsigten, så måste likväl afsigten vara verklig, det vill säga: uttrycka sig i handling. Detta den goda viljans yttre uttryck är samhället: en enhet af frihet och nödvändighet, som deruti är motsatt naturen, att i denna senare afsigten ej föregår gerningen, utan är *ett* dermed, hvarför der äfven friheten är blind och kan blott yttra sig i begär; då deremot samhället alltid är ett inskränkt och ändligt uttryck af en oändlig afsigt, som går ut på realiserandet af det högsta goda och är just derför ett uttryck af frihet. Medlet för detta uttryck är den *fria konsten* i sin allmännaste mening, då den är samhälls- eller regeringskonst.

Men detta dygdens glada mod, hvarom vi nyss talte, denna dess bergfasta förtröstan på sin goda sak, om också hela

verlden sammansvure sig emot den, huru äro de åter möjliga, om dess ändamål är omöjligt, om dess sak är en orimlighet? Och huru kan detta ändamål annat vara, då det skall utföras i en natur, som, bunden af sin egen medvetslösa nödvändighet, ej frågar mer efter frihetens ändamål, än om det aldrig funnes? — Kan ej denna motsägelse häfvas, så står ej friheten att räddas. Men det är ej en nödhjelp för friheten, som vi här fordre. Friheten är i sig sjelf ej mer värd än nödvändigheten; upphäfves den ena, så upphäfvas de båda, och dermed all realitet. Det är realiteten som skall räddas, och den kan blott rädda sig sjelf, det vill säga: all realitet är omöjlig, om det ej gifves en absolut realitet. Det måste således vara en och samma enhet, som är det absolut reela, så i naturen som samhället. Denna enhet kan ej vara annan än den absoluta friheten sjelf, som just derigenom tillika är absolut nödvändighet, och det enda väsentliga väsendet. Huru friheten kunde uttrycka sig i naturen vore obegripligt, om ej frihet och natur i sin rot vore ett. Huru friheten kunde ega verklighet, vore en fråga om sjelfva orimlighetens verklighet, i fall ej en förborgad nödvändighet vore alla fria handlingar gemensam, så att, ehuru tygellöst sjelfsvåldet må rasa, det likväl, ovetande och oviljande, måste befordra frihetens mål eller det goda. Det är denna förborgade nödvändighet, som menniskan tillbeder såsom *Försyn;* och den är historiens lifsprincip och väsende. Historien är hvarken ett uttryck af en mekanisk nödvändighet, ej heller af den enskilda frihetens afsigter; i bägge fallen vore den slutligen helt och hållet tillfällig och utan realitet; den är en utveckling af en absolut nödvändighet, oändligt högre än all enskild vilja och all naturnödvändighet. Försynen är i den det egentliga väsendet, och hela historien blott en fortsatt uppenbarelse af Gud.

Vi vete således på hvilken tro historiens verklighet grundar sig. Den grundar sig på religionen. Historien är till sin innersta princip religiös, och blott för den religiöse fins en historia. Ja, man kan säga att i kristendomens läror först historiens väsende uppenbarat sig, och förut blott var kändt i aning och profetia [10]. Den dygdige kan ej tro på det goda, utan så vida det eger realitet. Men sjelf kan han blott uttrycka det i den goda viljan; ty vilkoret, under hvilket det

[10] Denna kristendomens historiska karakter är först satt i dag af Schelling i hans *Vorlesungen über das akademische Studium.*

för honom realiseras i den goda afsigten, är just, att denna afsigt är verkligheten motsatt och aldrig står att fullständigt utföras. Likväl är han så innerligt öfvertygad ej blott om det godas möjlighet, utan om dess nödvändiga realitet, att han för denna öfvertygelse uppoffrar allt, med den fullkomligaste säkerhet att äfven i sin undergång segra. Hvarför? — emedan han tror på en Försyn, som ensam ger realitet åt det, som hos honom blott kunde vara afsigt och bemödande; emedan han tror på det goda, som kommer ofvanefter ifrån ljusets fader. Först genom denna tro har det goda, som för menskligheten är framställdt såsom ett oändligt mål, för honom full realitet i hvart enda ögonblick af hans lefnad. Hvad är då denna tro, utan hvilken det goda i evighet blott vore halft eller rättare ett intet? Den är tillegnandet af en *tillfyllestgörelse*, och derigenom är först den ändliga naturen försonad. Försonaren är den gudomliga naturen, men så vida den är ett med den menskliga och iklädt sig den och således gjort den delaktig af det eviga lifvet. Gud har derigenom af oändlig kärlek utgifvit sig sjelf under tidens och förgängelsens välde, på det att hvad som var sådt i förgängelse skulle uppstå oförgängligt. All sann religion är läran om Gud, försonaren; att han för oss lidit, dödt, uppstått, är dess väsende och summa, en lära som så litet är någon död bokstaf, att den med lefvande drag är skrifven för våra ögon i naturen som i menskligheten. Gudomligheten är uppstånden i verlden i och med detsamma som den för menniskan uppenbarat sig som en lefvande Försyn. Att man kunde tro sig erkänna en Försyn utan att i den se den rena kristliga försoningsläran, det kan blott förklaras ur ett tänkesätt, som sjelft är helt och hållet fängsladt i det förgängliga och tillfälliga; för ett sådant är ej heller Försynen annat än en vidskepelsens afgudamakt. Försoningen är den verkliga upplösningen af alla de motsatser, som hittills sysselsatt oss. För att vara det, måste den ej blott finnas i det abstrakta begreppet; den måste vara väsentlig, närvarande verklig. Gud är ej en blott moralisk verldsordning, utan ett lefvande väsende, ja lifvet sjelft. Han måste såsom försonare ej endast ha uppenbarat sig på en viss tid; han måste *alltid* för menniskan vara närvarande såsom sådan. Denna närvaro är i *församlingen* (helga manna samfund), med hvilken Kristus är ett genom anden. Församlingens yttre uttryck är kyrkan. Medlet hvarigenom andens osynliga, heliga samfund får ett sådant yttre uttryck är *skön konst*, hvilken ensam förmår

framställa det gudomliga närvarande för sinnet; hvarför äfven poesi, musik och alla sköna konster samfäldt skapa en gudstjenst.

Vi hafve, som sagdt, uti försoning och Försyn funnit den högsta enheten, i hvilken allt blott är harmoni. Vår första upplösning på motsatsen emellan frihet och nödvändighet var deras enhet i den positivt goda viljan, i moraliteten, hvars uttryck är samhället. Vi funno då, att enheten och motsatsen förutsatte hvarandra; friheten nämligen förutsatte Gud, och Guds verklighet förutsatte åter friheten; ty han kan blott vara uppenbar och verklig för den dygdige, — en motsägelse som blott kunde lösas på det sättet, att den menskliga frihetens rot var i Gud, eller dygden var på en gång vårt eget och den Helige Andes verk. Samma svårighet yppar sig med den högsta enhet, till hvilken vi nu hunnit. Den förutsätter motsatsen; ty Gud kan såsom försonare blott uppenbara sig i en verld, och således genom motsatsen, ur hvilken genom försoning den gudomliga harmonien framträder och Gud blir allt mer närvarande och verklig; såsom skriften säger, att Kristi tillkommelse sker, när han lagt alla sina fiender under sina fötter. Men motsatsen förutsätter redan enheten; ty Gud, såsom det absoluta väsendet, *blifver* ej först, utan *är* af evighet. I detta afseende är han Gud, fader, alltings skapare, från hvilken allt kommer och till honom återvänder. Denna motsägelse löses endast på det sätt, att de, som ömsesidigt förutsätta hvarannan, i sjelfva verket äro ett. Gud, försonaren, är ett med fadren, och är åter ett med verlden, genom den Helige Ande, genom hvilken menniskan tillegnar sig försoningen. Den heliga läran om tre personer i *en* gudom är i religionen absolut nödvändig. Gud är af evighet — Fader — all varelses källa. Men det är han sjelf som utgifvit sig i ändligheten i sin enfödde Son, ett med Fadren och med den Helige Ande, hvilken af dem utgår. Gud, Sonen, är medlaren, genom hvilken all ting gjorde äro, Guds beläte i den ändliga naturen, sjelf Gud. Men Gud skapar ej efter menniskoart, som blott frambringar döda, osjelfständiga skapelser. Hans tanke är skapelse och ger lif och personlighet. Verlden är ej ett menniskoverk, och ingenting är orimligare än det vanliga, mot förnuft och skrift stridande begreppet om skapelse, enligt hvilket verlden är en maskin och Gud dess verkmästare. Hvad Gud skapar är sjelfständigt, lefvande, personligt, — skapelse efter Guds beläte. Men just genom denna meddelade sjelfständighet bär verlden i sig en möjlighet till affall från Gud, till det onda, som är att vilja

göra sig sjelf till Gud: ett affall som, då det inträffat, är och skall vara absolut oförklarligt; ty det kan blott förklaras ur friheten, som är sin egen orsak. Upprättelsen är blott möjlig genom det gudomliga belätets återvinnande. Men det ursprungliga Guds beläte är ej ett dödt begrepp; det är person, det är sjelf Gud, Sonen. Upprättelsen kan blott ske derigenom, att han också blifvit menniskones son, iklädt sig menskliga naturen och derigenom försonat verlden, och framgent försonar den genom anden, i hvilken han är närvarande. Sådana äro religionens eviga grundsanningar, fattade af den fromma enfalden i saliggörande tro, men klara för en filosofi, som höjer sig öfver mullvads-visdom och har fått mod och kraft att bemäktiga sig lefvandes Guds ord.

Vore nu Guds rike kommet och Försynens plan utförd, så är klart, att ingen motsats mer funnes. Med detsamma vore denna Försynens plan ej blott anad och trodd, såsom i historien, utan insedd med full klarhet. Historien vore sjelf den klaraste vetenskap. Då vore dygden fullkomlig. I samhället vore ej mera friheten naturen emotsatt; afsigten vore vunnen; den goda viljan vore absolut reel. Då hade församlingen först fått sitt fullständiga uttryck i den triumferande kyrkan; verlden vore ett enda tempel, och den gudomliga poesien ej mera dikt, utan verklighet, och Gud allt i allom. Men med detsamma vore det ute med historien, hon hade nått sitt mål och funnes ej mera. — Vi hafve blott framstält detta för att slutligen sätta hennes natur i full dag. Hon är nämligen det medlande begreppet emellan alla de motsatser, som i undersökningen sysselsatt oss — emellan tro- och vetenskap, emellan teori och praktik (afsigt och utförande), emellan poesi och verklighet, med ett ord: emellan frihet och nödvändighet, det ideela och reela, som är det allmänna uttrycket på motsatsen. Historien är således hvarken ren vetenskap eller ren konst; hon är det enda medelväsende af båda; och historieskrifvaren hörer lika mycket till filosofernas klass som till skalders eller konstnärers.

Men det mål, som vi framstält för att, med afseende derpå, bestämma historiens väsende, är ju oupphinneligt. Historien kan aldrig nå den punkt, der motsatsen vore upplöst; ty motsatsens absoluthet yttrar sig i tiden just derigenom, att den alltid återställer sig och aldrig kan fullt häfvas. Funnes den i hela sin absoluthet i något ögonblick, så hade den med detsamma upphäft sig sjelf såsom motsats, och det timliga

försvunne såsom en skugga för det gudomliga ljuset. Detta upphäfvande kan för det hela, som den enskilde, blott ske genom *död;* hvarför äfven religionen låter Guds rike komma med verldens förstörelse. — Men historien har ej något fält utom tiden. Försynens plan är för henne alltid en oändlig uppgift. Hon sjelf är ett evigt fragment. Enhet kan hon ej ge sig, hon måste hemta den utöfver sig, nämligen i religionen. Religionen är således den sanna medlerskan, och historien är det nödvändigt blott i sin uppgift, hvilken hon sjelf aldrig förmår lösa. Emellan religionen och historien torde åter *sagan* och *mytologien* visa sig såsom nödvändiga mellanlänkar [11].

---

[11] De som intresserat sig för den lilla skriften: *Om falsk och sann upplysning med afseende på religionen*, kunna i den framställning af religionens grundsatser, hvilken i närvarande afhandling, såsom en medel-led i undersökningen om historien, förekommer, kanhända finna anledningar till ett tillfredsställande svar på de frågor, som i nyssnämda skrift blott äro i polemiskt afseende vidrörda. Att *Iduna* företager sig att bevisa kristendomen, kan blott förefalla främmande för den, som trott att hon i något afseende ämnade predika hedendom. Hon vill bidraga att göra det gamla kändt, men hon vill med denna kännedom ej uppväcka de döda, utan bilda de lefvande.

OM

# HISTORIENS NYTTA.

EN FÖRELÄSNING.

1819.

Man hör som oftast författare begynna framställningen af sin vetenskap med åtskilliga betraktelser öfver dess nytta, det vill säga, med ett rön på läsaren (*argumentum ad hominem*) i stället för ett rön på saken. Om afsigten, att sålunda på det mest fattliga sätt i förhand gifva ett begrepp om vetenskapen i dess förhållande till sina idkare, ej i det hela kan klandras, så behöfver den så mycket mindre ursäktas, om sjelfva ämnet redan i sig sjelft är af en allmänneligen tillämplig natur, såsom i historien. Jag säger: allmänneligen. Ty är den enskilde, äfven om han aldrig i häfdernas tempel kan göra anspråk på ett namn, från historien så aflägsnad, att han med henne ej står i annan förbindelse, än den möjligtvis nyfikenheten kunde gifva? Är — om man föreställer sig menskligheten såsom en slägt, församlad inom en boning — är det blott utanverken som det är åskådaren gifvet att betrakta? Står han sjelf utom huset med griffeln i handen, färdig att på minnets taflor uppteckna blott de yttre i ögonen fallande, merendels olyckliga förändringarna, såsom om åskan slagit ner i taket, om vådelden brutit ut ur det inre, om träta uppstått bland husfolket, så att de med kif och skri jaga hvarandra ut genom dörrar och fönster? — Om så vore, om det funnes en sådan plats *derute*, en sådan som Archimedes önskade sig, och dit mången historieskrifvare anser sig förflyttad i inbillningen, liksom utgjorde han och hans medbröder ett stående extramundant recensent-institut öfver hvad i verlden sig tilldrager; om så vore, säger jag, så är svårt att tillerkänna historien annan nytta än att genom sina uppteckuade epoker *indela* tiden, och genom de berättelser, hvarmed hon sammanbinder dem, *fördrifva* den. — Men, mine herrar, det finnes ingen sådan plats *derute*. Vi äro sjelfve medlemmar af denna slägt, hvars skickelser vi betrakta, sjelfve medarbetare på denna uråldriga bygnad, om hvars fortgång våra fäder, slägte från slägte, berättat. Hvad der sker rör oss alla, hvad der har skett rör oss alla, ja hvad der skall ske rör oss alla. Och

då, från höjden af de sista hvarfven på denna med sins emellan stridande krafter uppförda bygnad, vi stundeligen höra det närmare eller fjärmare dånet af lossnade, ramlande delar, som, störtande i djupet, emottagas af det stilla, dunkla förgängelsens och glömskans haf, som sköljer monumentets osedda grundval; så behöfva vi ej heller söka oss en plats derute för att lära oss det rätta tidens mått. Ty genom förgängelse lär man hur tiden förgår; emedan menniskan har bättre hugkommelse för det som förloras, än för det som tillkommer. Det är blott hoppet som räknar tiden efter förväntad vinst, minnet räknar den efter förluster. I allmänhet kunna menniskorna ej erinra sig att en verldstimme slagit på tidens ur, om ej genom ramlet af fallande välden och troner; och om odlaren i den gömdaste koja utmärker i sitt lif någon tidpunkt, som förenar hans onämda öden med mängdens, så är den gemenligen ej af den gladaste beskaffenhet, någon landsplåga, någon missväxt, som kommer hans minne till hjelp och hvarefter han räknar sin dunkla historias skiften. Liksom tuktomästaren ofta med obehagliga, ja hårda medel hos barnet inpräglar de första, oumbärligaste minneslexor, så förfares i historien med slägtet. Det är genom oerhörda, djupt gripande hvälfningar som menniskorna påminnas om hvad de ej böra glömma. Gränsstenarne i historien äro uppsatta på allmän bekostnad. De äro oss dyra. Blod har sköljt dem, och der en sådan står, der kan man vara säker att tusende fallit. — Det gifves åldrar då de uppmärksammare kunna säga sig ha hört ropet: väktare, hvad lider tiden? Det är i synnerhet de, då lyckan blifvit så allmän, att hvar och en tror sig kunna förvärfva och njuta den på egen hand, då sjelfva välståndet löser de band, som sammanhålla all mensklig sammanlefnad, och den bäst beräknande egoisten anser sin fördel säkrast mot alla skiften förvarad. Just då inträffa oftast de stora förändringar, som hos menniskorna intrycka tanken på ett nytt tidskifte. Ännu en gränssten blir satt på det historiska fältet; och nästkommande generation märker sig det i sitt compendium.

Det är ej min mening att genom dessa betraktelser endast förmörka åsigten af de menskliga sakerna. Men det är naturligt, att de af sig sjelfva mest i ögonen fallande, skarpast utmärkta föremålen först tilldraga sig uppmärksamheten, och kännen I då, M. H., ett behof af att finna något menskligare intresse i historien, än det blott ovanliga ger, så är min afsigt vunnen,

och vi kunna gå till betraktandet af mellanrymderna och grunden af taflan. —

En outtömmelig mångfald tycks möta oss här och gäcka allt bemödande att noga urskilja föremålen. Dock ordna de sig snart under vissa större synpunkter. Menskliga öden, mödor och verksamheter må vara mångfaldigt olika. Menskliga lifvet i det hela är ett enkelt ting. Huru skulle det eljest ofta kunna innefattas i ett enda uttryck, en enda bild, såsom t. ex. denna: menniskan är lik ett blomster, hvilket om morgonen uppgår och om aftonen förvissnar igen? — Vi vända blicken från dessa högre regioner, der de vexlingar födas som kullkasta hela mansåldrars förhoppningar och i förstörelsen skapa nya; vi vända våra blickar till jorden, der i evigt upprepade kretsar det menskliga lefvernet har sin alltid lika gång, der bevarandet, förkofrandet af den från fäder lemnade arfvedelen, der det stilla skapandet är hemma, som beherskas af årets och dagens skiften. Med ett ord, M. H., vi befinna oss åter midt i det enskilda lifvet, eller i det så kallade platta hvardagliga, der det evigt samma är det evigt nya. Ty äfven här finnas föremål som ej upphöra att vara nya och rörande för det de äro vanliga. Ännu har jag ej hört någon ledsna vid vårens ständigt återkommande grönska, vid sommarens prakt, vid höstens rikedom[1]. Men äfven menskliga lifvet har sin vår, som man hvarken tröttnar att njuta eller betrakta, sina årstider, hvilkas alltid lika omlopp dock för hvar och en är nytt. Ännu alltid, som vid tidernas början, finnes af en högre tillvarelses oskuld ingen mer rörande bild än barndomens menlösa skönhet, på en gång så främmande och hemmastadd, ur sina klara ögon skådande in i den verld, öfver hvars hvardaglighet dess blick kastar diktens rosenslöja; — denna barndom, hvars rena sinne är det enda obefläckade hvarje uppgående sol på jorden finner. Ännu alltid fylles ynglingens bröst af samma obegränsade hopp, likt den första morgonrodnadens, innan hon ännu visste att det fans en nedgång. Ännu alltid är det mannen som, uppmanad att kämpa med lifvet, griper i middagshöjden af sin styrka beslutsamt och kraftigt in i den närmast omgifvande verlden för att ordna

[1] Den berömde Lessing har i melankolien af sina sista år, då man gjorde honom uppmärksam på den återvändande grönskande våren, svarat att han önskade, det den en gång för ombytes skull blefve *röd*. — Man ler; — men jag känner intet starkare, sorgligare uttryck af en fullkomlig ledsnad vid lifvet.

och inrätta den efter sitt sinne och, om möjligt, lemna ett namn åt efterverlden. Ännu alltid är ålderdomens plats densamma — i ett slocknadt närvarande, der blott den nattliga lampan af det förflutnas minnen flämtar; tills morgonen åter bräcker. — Allt detta är ock historien; ty dessa det enskilda lifvets evigt lika kretsar äro i all det stora lifvets mångfald det *enkla,* som, för en hvar nära, likväl förbinder oss med dess aflägsnaste utsigter och uppträden, och gifva dessa för oss betydelse. Hvilken har ej varit ung eller är ej gammal vorden? Hvilken kan emotstå föreställningen af gemensamma öden? Hvilken, äfven den ringaste, kan, med känslan häraf, vid betraktande af historiens stora tafla ännu fråga: hvad angår allt detta mig?

I hvad förhållande står i allmänhet det enskilda lifvet till staternas stora offentliga lif, som egentligen af historien beskrifves? Vi svare: det förra är det *naturliga,* det senare det *konstiga* elementet i all mensklig sammanlefnad.

Staternas författning, makt och skickelser må vexla; det enskilda menniskolifvet förblifver till sina ursprungliga behof och verksamheter det samma. De stora naturliga banden emellan menniskor förutsättas af all stat. Den står till familjen i ett ursprungligt förhållande af vördnadsfull skonsamhet. Det finnes ingen statsmakt som ej åtminstone betänker sig, innan den bryter in öfver den tröskel, som skiljer det husliga lifvets fridlysta krets från hvarje främmande intrång. Ja, sjelfva den fasa, hvarmed den oförderfvade känslan stämplat tyranniska inbrott i detta afseende, samma slags fasa som den fästat vid helgerån, vid handens upplyftande emot fader och moder, visar i hvilket förhållande familjelifvet står till det offentliga. Det är nämligen det senares heliga och oskyldiga grund, den moderliga jord, ur hvilken först den borgerliga odlingens alla mäktiga frukter uppspirat, och ur hvilken de ännu alltid suga sin naturkraft och näring. Utan att fästa blicken på denna grund är hela historien öde — ett blindt tumult af krafter, som förekomma dubbelt förstörande emedan man lemnar de bibehållande, bevarande krafterna ur sigte. Hvilken regering kan t. ex. med alla sina omsorger ersätta de förluster, den oberäkneliga förstörelse af enskild lycka, som ett krig medfört? — År förgå, ett blomsterslägte af barn fyller (snarare än vanligt) de förr öde hemvisten, plogen begynner sitt stilla verk, gungande skördar betäcka förr blodbestänkta fält, mensklig idoghet och flit strömma åter i sina vanliga banor, eller i

alldeles nya som nöden uppröjt — och de forna olyckorna äro snart för nyfödda minnen blott den dunkla grund, hvarpå de ljusa dragen af en närvarande sällhet skönare måla sig. — Menniskan är ett lyckligt slägte! — Ja lycklig, så vida hon vårdar sin första och naturligaste lycka. Politikens första axiom är ett tröstande, är detta: det fins ingen olycka så svår, ingen förstörelse, näst fullkomligt utrotande, så stor, att den ej snart, ja man kan säga lätt, af ett folk öfvervinnes, om det bibehållit den grund ren, hvarur äfven all offentlig lycka uppblomstrar, om dess familjelif är oskyldigt, dess hemseder stränga och obefläckade. Dess trefnad och sällhet äro då svårare att utrota än växtligheten i en stark, bördig jord. Den skjuter af sig sjelf beständigt upp å nyo.

Låt mig här tillägga en anmärkning om det inflytande som ett rent familjelif öfvar ej blott på samhället, utan äfven på naturen. Ty högst märklig är utan tvifvel den öppenhet för mensklig inflytelse, som tycks så tydligen ligga i naturen sjelf, hvarigenom alla dess krafter, liksom trängtande efter förlossning, sträfva menniskan till möte och under hennes vårdande hand antaga ett bättre skaplynne. Hvilka förvånande segrar i detta afseende visar oss ej odlingens historia? Men huru långt är man ej från det enkla och rätta, då man, som vanligen, här tillskrifver mensklig uppfinningsgåfva och mekanisk skicklighet *allt?* — Hvad mig angår, vill jag bekänna min enfald. Det är nämligen min uppriktiga tanke, att menniskan utöfvar ett verkligt moraliskt välde öfver naturen — en lemning af hennes ursprungliga storhet och bestämmelse — och att hon öfvar detta välde i mån af sin egen moraliska kraft och helsa. Derför har alla nationers lagstiftning af ålder lagt en särdeles vigt på sedernas renhet hos den klass som närmast umgås med naturens egen alstringsförmåga, det vill säga den *åkerbrukande,* om hvars yrke, i sig sjelft det oskyldigaste, den äldre Cato gudomligt säger: *att det af alla föder minst onda tankar.* Här, i detta innerliga förhållande på en gång med naturen och dess upphofsman (hvilka bägge vilja bli nalkade med rena hjertan och händer), är den egentliga roten till folkslagens moraliska helsa. Är denna förgiftad, fortfar en i grundsatser förderfvad statshushållning att på detta fält blott se merkantila, ej moraliska förhållanden, då skall väl en gång den tid kunna komma, då Europas nationer, midt ibland menskliga snillets största mekaniska uppfinningar, midt ibland den oräkneliga mängden af de konstrikaste redskap, skola som dju-

ren släs om uppehället. Ty de sinnrikaste medel äro fåfänga och döda, der ej en lifvande, sund kraft dem använder, och denna lifvande kraft är åter i sin källa förderfvad, så snart menniskan upphör att vara *jordens bön* (såsom en djupsinnig författare yttrar sig), det vill säga, upphör att genom arbetsamhet i ett rent och gudfruktigt sinne förlossa, förmildra, förädla naturens krafter genom frihetens hand, och så locka de gyllene skördar ur jorden, som sjelfva synas öfva en stum gudstjenst och tillbedja naturens herre. —

Men genom sin natur, säger man, är historien bunden vid de stora förändringarna i folkslagens öden, som ensamt taga minnena i besittning; det oändliga smärre, det i samma inskränkta banor beständigt återvändande, den tillväxt och förkofran som fostras inom det enskilda lifvets krets, kan ej hinna hennes öron, uppfylda af de stora verldshändelsernas buller och dån. — Det är sant, man hör i historien lika litet som annorstädes gräset växa. — Men medvetandet af detta innerliga stilla förkofrande, känslan af inre helsa vill jag också ej att historiens författare eller läsare skola ur henne lära. De skola medföra detta till henne hemifrån; och endast så blir hon för dem lefvande. Det fordras denna hemkänsla, för att man på något sätt kan sägas vara hemma, äfven i historien. Det fordras känslan af det enskilda välordnade lifvets hela oskuld, det fordras känslan af naturens egen rätthet och enfald, för att kunna förstå det minsta af den konstiga bygnad som kallas stat. Det historiska intresset är intresset för det menskliga i händelser och handlingar; och för att ega det, fordras ej mindre än att vara menniska.

Detta första intresse för historien (utöfver det blotta nyfikenheten ger) kunne vi äfven kalla det *sympatetiska,* emedan det yttrar sig i det allmänna deltagandet i menskliga lifvets skickelser. Det är detta deltagande som äfven gör historiens *förflutna* till ett *närvarande,* och tillika upphöjer och renar den individuela känslan till känslan för ett gemensamt väl och ve. Så grundlägger detta menskliga och vackra intresse ett annat, hvars föremål är staten sjelf, såsom uttryck af detta gemensamma. Och detta andra intresse är tillika det egentliga *förstånds-intresset* i historien, hvilket utvecklar sig ur det förra såsom ur sin naturliga grund, liksom i allmänhet begreppen förefalla såsom de klarnade känslorna och ur dessa utbilda sig. Dessa båda intressen förhålla sig till hvarandra alldeles som deras föremål. Ty det enskilda lifvet, af hvars

förbindelser hushållet eller familjen är hufvudsumman, kan endast finna vilkoren för sitt bestånd, ordning och säkerhet uppfylda i begreppet om staten, kan endast i och genom statens inrättning lära att förstå sig sjelft.

Ehuru detta synes vara den naturliga ordningen, kan man likväl ej säga, att statens begrepp är ur hushållet eller det enskilda lifvets förbindelser alstradt, liksom känslorna, ehuru de utgöra begreppens grund, likväl ej kunna sägas ha födt dessa, der ej redan begreppet, jämte känslan, såsom en ursprunglig förmåga finnes. Staten förutsätter hushållet och de naturliga banden mellan menniskor; men hushållet förutsätter ej mindre staten. Ty det utbildar sig sjelft till ordning i och genom denna. I sig sjelfva äro de båda i mensklighetea lika ursprungliga; och en filosofi, som vill härleda den ena af dessa förbindelser ur den andra, förblandar hvad som i tiden kan synas *förr* och *senare* med orsak och verkan. Ty liksom hos menniskan känslans välde är det första och i sig döljer och innefattar begreppsförmågan, tills denna senare framträder rådande, så finnes äfven i mensklighetea en ålder då de naturliga närmaste förbindelserna skymma det ännu späda allmänna väsendet, emedan allt hvad deraf kan få namn är bildadt efter de förras mönster; det finnes åter en annan ålder, då statens gemensamma offentliga lif är så herskande, att det efter sig bildar och ordnar allt det enskilda. Hvad som i ena eller andra fallet kunde synas såsom orsak och verkan, har således i det hela alltid varit en vexelverkan emellan dessa båda ursprungliga och nödvändiga element i all mensklig sammanlefnad. Detta förutsatt, kunna vi, för att leda oss vidare in i vårt ämne, nu omvända den förr gjorda frågan: *i hvad förhållande står staternas stora offentliga lif till det enskilda lifvet?*

Om detta senare, såsom vi sagt, är det naturliga, det förra åter det konstiga elementet i sammanlefnaden, så är deras ömsesidiga verkan på hvarandra äfven genom dessa bestämningar i det hela bestämd. Det är tydligt att detta senare, bundet vid vissa naturliga, alltid sig lika förhållanden, skall söka intrycka dessas varaktighet och oföränderlighet på sjelfva statsinrättningen, och att deremot staten skall söka sänka sin egen konstfulla utvecklings föränderlighet äfven inom det enskilda lifvets område. Och först der denna vexelverkan är i fullt arbete uppstår en historia, intressantare i samma mån som denna ömsesidiga verksamhet är liflig.

Ej alla folk och länder erbjuda i lika grad ett sådant skådespel. I Orientens stora välden har t. ex. genom klimatet och ännu mer genom tidiga, efter detta klimat lämpade utförliga religionsföreskrifter, familjelifvet redan från uråldriga tider blifvit så bestämdt, så i samma former, genom tusenåriga vanor befästade, ingjutet, att utom genom samma medel, hvarigenom denna enformighet först infördes, det vill säga genom förändrade religioner (de mäktigaste krafter i historien, emedan de äro de enda som lika mycket verka på det enskilda och offentliga lifvet), nästan omöjligen någon förändring deri kan införas. Det har slutit sig inom sig, en gång för alla färdigt, utan att staten, sjelf formad efter dess förhållanden, vidare kan derpå öfva något inflytande. Derför hör man i dessa välden omtalas hvälfningar, merendels af den våldsammaste art, af hvilka man, enligt våra tänkesätt, skulle vänta sig förvånande, djupt gripande verkningar. Bullret förgår; — och ingenting har händt. Man byter herrar, ej inrättningar, ej seder. Hindostanen är under engelskt herravälde hvad han varit under mongoliskt, hvad han varit förut; Araben ännu densamme som för årtusenden. Turkarne planterade med sig sjelfva orientaliska hemseder öfver till Europa, och dessa ha skyddat dem bättre än det starkaste pansar mot all främmande inflytelse. Revolutioner bland dessa menniskor äro stormar som rasa öfver hafvets yta, medan i djupet allt är stilla. Äfven denna form af mensklighet är ingalunda att förakta. Genom en sådan familjesystemets eller den enskilda lefnadens oföränderlighet och alla inrättningars helgd, som deraf bero, synes väl odlingen, fästad på en punkt, hämmas från vidare framsteg; men inbrytande af förderfvet i samhället är också i samma mån utestängdt. Denna hemsedernas enkla, oförändrade bestämdhet är en stor sak hos ett folk. Ett sådant folk drifves väl ej genom odlingens kraft i höjden, men det lösryckes ej heller från den moderliga grund hvars krafter utgöra dess helsa. Dessa menniskor äro naturen alltid lika nära. Det lefver, af en flammande sol närd, en naturkraft i Österlänningens bröst, som förmår föra honom obruten och hel genom alla veklighetens och yppighetens försåt, som, tänd af en gnista från höjden, gör honom mäktig af de utomordentligaste uppoffringar. I massa gälla vi mer. Man mot man ställd är han kanske öfver hufvud bättre. Alla europeiska resande i Orienten erkänna, oaktadt all den öfverlägsenhet odlingen ger, att dessa solens barn göra ett eget intryck på dem genom sitt

hela väsende, genom en manlighet, kraft och enfald, som för våra seder längst för detta blifvit främmande. Så kan Orientens yta af en stelnad ålder i sjelfva verket dölja en bevarad ungdom, och är en gissning tillåtlig, skulle man kunna tro att Försynen med dessa gamla folk, som redan möta vår blick i fornminnenas första dager, ännu förehar stora planer och vill kunna räkna på deras oförstörda kraft i de sista akterna af historiens stora skådespel, liksom de förnämligast voro verksamma i de första.

Om i Orienten det enskilda lifvet i samhällsförfattningen har öfvervigt öfver det offentliga, så förhåller det sig hos oss i Vestern tvärt om. Det offentliga lifvet har här på det kraftigaste gripit in i det enskilda, oupphörligt förändrat det, och bägge ha i allmänhet stått i den lifligaste vexelverkan. Religion och klimat, den ena den sammantagna inflytelsen af de öfversinliga, den andra af de fysiska, på menniskan inverkande orsakerna, hafva först och främst bidragit dertill. Klimatet ej blott genom sin i allmänhet tempererade beskaffenhet, hvilket öfver allt är ett tecken att både naturen och samhället låta sig finare bildas [2], utan äfven i synnerhet derigenom att denna verldsdel inom minsta rymd företer de jämförelsevis största olikheter i yta och naturliga gränser: orsaker som verkat vexling och rikedom i folkslagens bildning, under det hafvets öfver allt nära grannskap lättat gemenskapen emellan dem sjelfva och den öfriga verlden. Hafvet kunde man kalla civilisationens modersmjölk. Kustfolk odla sig alltid förr och lättare; då det tvärt om fordras en redan gammal odling att den skall kunna tränga sig till det inre af en stor kontinent; och ofta tränger den, det oaktadt, aldrig så långt. Asiens inre höjd är ännu hvad den var i historiens början, en betesmark för nomader. De europeiska religionerna — i äldsta tider en naturdyrkan — hade allt för få dogmer att kunna bildas till ett fullständigt inom sig slutet system och voro just genom denna sin brist gynnande för en friare samhällsförfattning. Ett

[2] Hvilket inflytande öfvar ej tvärt om en öfvermäktig natur på samhället, der den, såsom i Österns varmare länder, brådmognar qvinnan i fysiskt afseende, innan hennes intellektuela förmögenheter ännu äro utvecklade? Följderna äro månggifte, qvinnornas inneslutande, huslig despotism. Om nu en religion, i stället för att genom uppfostran motarbeta denna natur-olägenhet och dess följder, tvärt om sjelf rättande sig efter klimatiska förhållanden sanktionerar dessa följder, skall ej en så bestämd huslig inrättning nödvändigt bestämma hela samhällets karakter?

dogmatiskt system är utan en helig skrift, en religionsbok, ej möjligt. Orienten har haft sådana af ålder. Detta är en förmån ju renare religionen är; ett hinder ju mer den blandar sig med det verldsliga, ju utförligare föreskrifter den i sådant afseende helgar. Religionsboken, bibeln, tjenar genast i stället för regeringsform och lagbok och gör uppkomsten af bäggedera och med detsamma utvecklingen af borgerlig frihet omöjlig. Och detta är en af hufvudorsakerna, hvarför samhällsförfattningen i Orienten, från början förnämligast bildad genom religioner, uppfylda af sinliga föreskrifter och bud, synes för evigt fastläst vid sina första element. Kristendomen vore här den enda förlossningen. Öfver Europa uppgick dess ljus. Men kristendomen är företrädesvis den borgerliga frihetens religion. Det kommer af dess rena andliga natur, som endast sysselsätter sig med den inre menniskan, viljans förbättring, böjelsernas rening, hvarför ock dess egentliga religionsurkund (gudomligt kallad *det Nya Testamentet*, emedan den löser de gamla religionernas bojor) ej på minsta sätt beblandat sig, befläckat sig med verldsliga intressen. — Hvilken regeringsform föreskrifver väl bibeln, ja, hvilket kyrkoregemente kan man utan falska slutsatser derur härleda? Den har lemnat menniskan i dessa stycken fri, nöjd med att ha lifvat den inre princip, som är alla yttre formers lif och anda, och, der den är verksam, genom sin egen kraft allt herrligare utbildar dem. Den har angående verldsligt bestånd och lycka blott en enda grundsats: »söker först efter Guds rike och hans rättfärdighet, så faller eder allt detta till». Och detta är den sublima hemligheten, hvarför den enklaste, mildaste, ödmjukaste religion, äfven oaktadt det förderf som menniskotillsatser och orena lidelser så ofta blandat i dess verksamhet, dock mer än någon visat sig egnad att bli verldsbeherskande. Den är nämligen den enda hvilken ej redan genom sin natur är bunden vid klimatiska, lokala eller i allmänhet timliga förhållanden. Kristendomen är hemma på Grönland som på Söderhafvets öar. Det gudomliga är ett, fast det jordiska mångfaldigt.

Så bidrog i Europa religionen, medelbart och omedelbart, till de politiska inrättningarnas sjelfständiga kraft och lif, bidrog derigenom att utveckla den mångfaldighet i borgerlig bildning och tillika det inre och yttre sammanhang emellan folken som läge och natur så mycket gynnade. Europeiska historien har ej blott att göra med staten, utan med statssystem, och dessa ha under de hvälfningar, som skakat verlds-

delen, aldrig blifvit upplösta, utan för att nyfödas i större och fullkomligare mått. Redan Grekland — det första Europa, och hvars historia i afseende på hela den europeiska är symbolisk och (kanske) profetisk — visar oss ett sådant statssystem, helgadt af religionen, utan att denna för öfrigt hade genom föreskrifter bestämt dess inre inrättning. Också visar sig denna det allmänna och offentliga lifvets tidiga makt i de djerfvaste försök att politiskt omstöpa det enskilda lifvet, ända till att (såsom i den spartanska författningen) nästan helt och hållet utplåna detta senares karakter. Jag påminner om hela antikens anda i lagstiftning. De germaniska nationernas böjelse, att mer grunda staten på personliga än allmänna förbindelser, förändrade denna anda. Men kristendomens inflytelse förmedlade, förmildrade olikheterna, och den stora grundsatsen förblef: *emedan husfadren fordrat en röst i allmänna angelägenheter, herskar äfven staten med honom inom huset.* Han har med dessa anspråk kastat det af naturen sjelf afstängda området af sin enskilda lefnad och dess inrättning öppet för hela makten af det allmännas inflytande: ett inflytande som ännu mindre herskar genom lagar, än genom den tysta men mäktiga nödvändighet som på detta sätt småningom gör alla i allt beroende af alla. Det så kallade *arbetets* fördelning är i synnerhet i detta afseende odlingens mäktigaste medel. Om man besinnar, hvilken oerhörd makt det fordras att lösrycka menniskan från den moderliga, närande jorden, från de enklaste af naturen sjelf anvista sysselsättningar, hvarmed de första behofven fyllas, för att i detta och andra afseenden bli beroende af oändligt många, ja af alla; så kan ingenting ingifva högre begrepp om odlingens verkningar. Att den enskilde på denna väg fortast förlorar sin naturliga frihet, är tydligt. Han upplyftes genom denna oemotståndliga ström af vexlande, i hvarannan gripande krafter utur sitt naturliga läge, tvingas att afsäga sig sina första verksamhetsanspråk, och att genom utbildandet af någon viss färdighet och konst göra sig till en verkande del af detta oupphörligt gäsande, arbetande hela, som eljest skulle utkasta honom ur sitt sköte eller krossa hans varelse. Han måste uppoffra allt för det hela, i förväntan att få allt af det hela åter. Huru ofta hindrar honom ej denna belägenhet och utbildandet af den enskilda färdighet, hvarigenom han skall gälla, från att njuta mensklighetens första, enklaste nöjen, att knyta lifvets ljufvaste förbindelser! Huru ofta måste ej hans land, hans folk, tillfredsställelsen af egna kraf-

ters öfning vara honom i stället för älskarinna och maka, för söner och döttrar, för det enskilda lifvets naturligaste lycka! Han får veta hvad det vill säga att tillhöra en så stor slägt som menskligheten. Huru olycklig vore han ej, om han ej till ersättning kunde upptaga denna menskliget inom sitt eget bröst och i sin anda känna hela dess rikedom inströmma, om han ej i sitt trånga, kringskurna läge genom själskraft kunde vidga sin existens till att omfatta det högsta, det bästa, njuta det hela, under det han uppoffrar sig för det hela och äfven i sin undergång hoppas att lefva i dess minne! — Det är odlingens sublima historia, som räknar mer än en Curtius, som störtat sig i djupet för det allmänna bästa; — och det är dock skönt att känna sig tillhöra ett sådant slägte, att fylla äfven en af de lägsta, minsta platserna i detta omätliga, upplyftande skådespel. Vi äro mycket, vi ega mycket, vi öfverse mycket, och mer än vi sjelfva behaga besinna, allt genom denna odlings höga kraft. Glömmom blott ej, att allt detta är litet och sjunker till intet i samma ögonblick som den lifvande kraften, som känslan för allmänt väl blir oss främmande! Och hur kan den det, då i hvarje ögonblick af vårt lif nästan oändliga krafter medverka? — Jag talar här ej blott om det närmast omgifvande, om den mångfald och förmåga som under våra ögon arbetar för hvarje behof. Äfven med det aflägsnaste stå vi genom en omätlig utvexling af krafter i gemenskap. Bära vi ej i sjelfva verket en flertusenårig historia inom oss? Har ej ålderdomen å nyo uppstått ur sin graf för detta slägtes besvärjande ord? Fins det något märkligt tidehvarf af de längst förflutna, som ej skattat sin gärd till det europeiska minnets och bildningens rikedom? Bära vi ej en hel forntid inom vårt bröst i kamp med den framtid som ur våra bemödanden skall utveckla sig? Fins det någon fläck på jorden, af europeiska vapen, handel och konster oeröfrad, som ej vetgirigheten åtminstone sökt att eröfra? Huru många ha ej offrat sitt lif för sådana forskningar, t. ex. för att tränga in i det brännande Afrikas ödemarker och aftäcka den flammande slöja, hvarmed naturen tycks ha velat göra det inre af denna verldsdel till ett evigt mysterium? Ingenting visar bättre den europeiska odlingens kraft, än att sådana uppoffringar genom sin vanlighet ej mer förvåna. Omgifvas vi ej i vårt enskilda lif af de aflägsnaste länders alster, — ifrån den i Europa invandrade jordfrukt som äfven är dagakarlens föda, tills högre upp slutligen hushållet omfattar en verld? Leder ej teet, kaffet, sockret på

våra bord den inre blicken till Kina och Vestindien, mahognymöbeln midt in i Amerikas skogar, kryddorna till det gyllene Indien? Och hvem säger väl de lätta invånarne i flärdens och modets regnbågsfärgade verld, att de genom klädsel och prydnader, åtminstone såsom vandrande geografier och historier, äro värda en allvarsam eftertanke, om de ock sjelfva aldrig egt någon? Ja, M. H., vi äro så litet främmande för historien, den minste af oss står så litet utom dess område, att vi tvärt om föra hela denna historia öfver allt med oss. — Och att lära er historien är ej att bibringa er något yttre, det är att ur vårt eget inre till fullt medvetande utveckla den historia som vi, utan att kanske sjelfva ha särdeles derpå tänkt, omföra med oss; det är att så lära förstå oss sjelfva.

Vi sade, att intresset för denna förklaring är det egentliga förståndsintresset i historien. Då utan att mer och mindre orientera sig genom en sådan förklaring ingen ändamålsenlig handling i den omgifvande verlden, som sjelf först derigenom blir klar, är möjlig, så kalla vi äfven med skäl detta historiens intresse för det *pragmatiska*; hvilket, om det *sympatetiska* intresset, som vi förut betraktat, i det *förflutna* ser ett *närvarande*, tvärt om i det *närvarande* ser det *förflutna* och förklarar genom det senare det förra.

Vi omfatta slutligen alla föregående frågor i följande: i hvad mån innehåller det *förflutna* och *närvarande* äfven det *tillkommande?* Hvad är både det offentliga och enskilda lifvets förhållande till historiens och menniskans mål? — Besvarandet af dessa frågor förer oss till det *moraliskt-religiösa* intresset af historien.

Då detta utan tvifvel är det högsta, så kan äfven här först ytterst bli fråga om den nyttan man af historien kan hemta. Ty såsom nytta är värde i afseende på ett ändamål, och allt värderande först är möjligt genom något sådant som har sitt värde af sig sjelft, ej för något annats skull, så förutsätter all undersökning om nytta, i sin högsta allmänhet, ett i och för sig sjelft godt och önskansvärdt ändamål. En sådan fast punkt är i synnerhet nödigt att hafva för ögat i historien, som framställer en så oupphörlig förändring. — Ty huru kan förändring märkas och mätas utan i förhållande till något oföränderligt och bestående? Detta, då det ej kan finnas i något yttre, måste menniskan söka inom sig sjelf, eljest bortföres hon blott på tidens vågor, utan att för henne en tid i sjelfva ver-

ket finnes. Och är ej förhållandet sådant med den lättsinniga hop, hvars lefnad hvälfves utan riktning och mål? — Skole vi således inom menniskan söka denna sjelfständiga grund, så förekommer i hela hennes väsende ingenting oberoende och oföränderligt genom allt annat än genom henne sjelf, mer än hennes *vilja*. Genom en bestämd vilja betyder först menniskan någonting för sig sjelf, och blott derigenom antaga menskliga tillstånd och handlingar, förflutna och närvarande, för henne vigt och betydelse. Bestämd är åter viljan derigenom att hon går på ett ändamål, och naturligtvis på ett högsta ändamål, ett ändamål öfver alla andra, hvarefter hon mäter allt värde, all nytta. Bestämd är ytterst hvar och en vilja genom hvad den föresätter sig som sitt *högsta goda*, enligt det gamla ordspråket: menniskans vilja är hennes himmelrike.

Valet kan vara tväggehanda och derigenom leda till helt olika åsigter af verlden. Man kan söka detta goda i det yttre och verldsliga eller i det inre och eviga i vår natur. Det första sinnelaget, under än så olika former (och det kan antaga lika många som det finnes menskliga begär), öfverensstämmer dock deri att göra den enskilde till medelpunkten i den honom omgifvande verlden, och sätter i egennyttan sitt högsta mål. Det är tydligt, att detta sinnelag — som, i förbigäende sagdt, alldeles ej nödvändigt beror på något visst filosofiskt system — söndersplittrar menskligheten i lika många atomer som det finnes individer, utan all inre förbindelse sins emellan, och att, om det vore sant att menskligheten är ett organiskt helt och blott såsom sådant kan betraktas, en synpunkt, som tvärt om ordnar det hela under det enskilda, i sjelfva verket föreställer verlden upp- och nedvänd och i krig af alla mot alla. Ty att alla dessa individer sammanhänga med hvarandra genom gemensamma behof skall nödvändigt föreviga striden, och hela historien skulle på detta sätt blott kunna framställa en ond makts grymma lek med all mensklig lycka och förhoppning. Då, med så tröstlösa utsigter, denna lära svårligen kan bli allmän, gör den sig inför sig sjelf helst gällande såsom ett undantag, såsom en hemlig högre vishet, som blott blifvit de starka, upplysta själars lott, men för mängden hvarken är upphinnelig eller tjenlig. Under denna förutsättning kan historiens dystra grund få en glädtigare färgblandning och blir egentligen taflan af menskliga förvillelserna, hvilka visserligen lemna uppmärksamheten ett rikt och underhållande fält.

Hit höra allmänningsplatserna [3] om menniskornas dårskap, i alla tider sig lik; hit hörer skickligheten att till stora handlingar finna små driffjädrar, till vigtiga händelser obetydliga anledningar, förklaringen på alla karakterer ur omständigheter, visheten i att inse menskliga lifvets tomhet och ringa värde, och att man derför bör taga det så lätt som möjligt o. s. v. Det är klart, att detta sinnelag upphäfver sjelfva begreppet om historien, emedan det förnekar henne allt sammanhang och ändamål, och i sjelfva verket gör slumpen till menskliga sakernas gud.

Det motsatta sinnelaget ville jag mindre utmärka genom den allmänna tron på en högre sakernas ledning, än genom det förhållande hvari man känner sig sjelf till denna ledning. Ty man kan tillsluta sig derför och derigenom så mycket i ens förmåga står öfverlemna sig åt slumpen, ödet, eller huru man vill kalla en blind makt; man kan ock öppna sitt sinne derför, ju mer man vårdar och besinnar den odödliga del af sig sjelf, som kan erfara det gudomligas gemenskap. Och för ett sådant sinne är åsigten af lifvet, det må utmärkas af hvad öden som helst, alltid högst enkel, att det nämligen är en pröfning, en rening, en fortfarande och slutligen till klarhet bragt söndring af den onda principen hos menniskan från den goda. Om bägges närvaro hos menniskan kan historikern minst tvifla. Hvem har med en uppmärksam blick på sig sjelf ej lärt, att menniskan inom sitt eget bröst har rum för både afgrund och himmel? Denna insigt är lifvets *crisis* i ordets båda bemärkelser af *brytning* och *dom*. Ty man måste göra ett val, och uppskofvet dermed blir, ju längre desto mer, ett bevis att man i sjelfva verket redan gjort det. Mine herrar, vi ha kastat en blick i det inre af historien. Ty menniskans historia är ock menskligheten.

Kunskapens träd på godt och ondt ställer en helig lära i spetsen för all historia. Man kan säga, att det är hela historiens symbol. Betraktar man menskligheten gång, hvari märker man en förkofran, en tillväxt? I lycka? Man skulle önska att ega en måttstock derpå, — en måttstock för att afgöra, om Araben under tältet i öknen, eller invånaren i verldens största, mest poliserade städer (då svårligen någon ville byta med den andra) är lyckligare. I dygd? — Väl! — Ett

---

[3] *Loci communes.* Jag ser icke, hvarför ej, till ära för sentensmakeriet, denna öfversättning i språket kunde upptagas.

jakande svar skulle naturligtvis förklara oss sjelfva för de dygdigaste och bästa menniskor verlden hitintills sett, och historien hade i detta afseende ingenting att lära oss. — Men det enda, hvari menskligheten otvifvelaktigt förkofrat sig, är i *kunskap* — i kännedom af sig sjelf, sina förmögenheter och förhållanden, hvilket är det som man egentligen menar med den odling, hvars oupphörliga framsteg historien förvarar. Men all kunskap, såsom den tillika är en ständig fortskridning i kännedomen af sig sjelf och sin egen natur, utvecklar allt mer sin egentliga egenskap att vara kunskap på godt och ondt. Detta är karakteren, hvari den motsats, som under så många former i menskliga väsendet förekommer, slutligen yppar sig. Hvad utöfver denna insigt ligger, är ej ett *teorem,* utan ett *problem* — kan ej blott lösas genom lära, utan genom lefverne. Här är den punkt, som hvar och en tänkande menniska mer och mindre klart en gång känner i sin lefnad, der filosofi och religion bli ett, och utöfver hvilken alla teoretiska framsteg förutsättas af de praktiska. Och är ej redan i sig sjelf den *lefvande* kunskapen *handling?*

Tiden blir allt värre, är ett gammalt påstående. Deremot ha röster aldrig fattats som försäkra, att den i sjelfva verket blir bättre. Det ena har från tidernas början varit ålderdomens klagan, det andra ungdomens hopp. Hvad skall man tro? — Båda ha otvifvelaktigt rätt. Tiden blir, i egentligaste mening, både värre och bättre. — I den lyckliga obestämdhet i afseende på godt och ondt, som utmärker barndomens dagar, har hvar enda menniska upplefvat en afbild af den gyllene ålder, som alla folkslags äldsta sagor sätta vid tidens egen början. — Förståndet vaknar — förmögenheterna utveckla sig, söndra sig — hvad som i barndomens dagar visade sig såsom egensinnighet och oart kan förklara sig till de herrligaste dygder — hvad som yttrade sig såsom ett gladt och tåldt sjelfsvåld kan bryta ut i de rysligaste laster. Ur erfarenheten af lust och olust, nytta och onytta, utvecklar sig till klarhet den insigt, att det är emellan ondt och godt som valet slutligen skall göras. Det ena som det andra har alltid i verlden funnits. Lifvet, historien är *söndringsprocessen.* Det goda, pröfvadt i striden, uppträder allt mer i sin rätta natur. Det onda, allt mer upptäckt i de förklädningar det i menskliga väsendet kan antaga, måste ock allt mer framträda i sin egentliga art och verksamhet. — Den neutrala linien, på hvilken hvar och en i början befann sig, blir allt smalare — uppfordran att

taga ett beslut allt strängare, allt allvarsammare. — Sådan är årens lära för slägtet som för den enskilde. Den eviga freden ha några filosofer ännu fastställt för tidigt, då de satt den vid historiens ända. Historiens sista akt låter oss ej förvänta någonting sådant, utan snarare det största af alla krig. — Så blir den sammantagna summan af all mensklig lefnad ej annat än hvad hvart och ett enskildt lif är, en pröfning, en rening för ett bättre: en åsigt, hvari verldslig lycka och olycka förlora sin betydelse och blott behålla den som de få genom sitt inflytande på ett verkligare väl eller ve.

Det är väl häraf klart, att just jämt så mycket som hvar och en förstår sitt eget lif, just jämt så mycket är han skicklig att förstå historiens eller det stora allmänna, hvaraf han sjelf är en del, och att, så mycket mängden och vigten af händelser kallar blicken utom oss, så liten är båtnaden af denna betraktelse, om den ej återför oss på oss sjelfva. Mycket och obestämdt har blifvit taladt om nyttan af historiens studium. Allmännast har man varit ense om att sätta denna nytta i exemplet. Då vore den allt för oviss. Historien ger så många goda exempel; ja — men ej mindre elaka, och, ser man på verldslig lycka och olycka, just ej alltid af en varnande art. Hufvudsaken är det sinnelag som man medför till detta studium. Och detta måste man gifva sig sjelf. Men förutsatt att *det* är af rätta slaget, så innehåller historiens studium en sjelfpröfning i så stort mått och af så genomgripande natur, att det väl för allt hvad som kan kallas egenkärlek hos menniskan borde vara ett eldsprof. Den första läran är angående förstörelsen, den allmänna förgängelsen som här drifver sitt arbete i stort. Detta är den gamla stormen i historien, som, brusande ur högre regioner, framfar öfver allt menniskoverk. — Huru ofta synas ej menniskorna ha liksom sammansvurit sig för att fasthålla tiden, och, förvanda genom ett förrädiskt lugn, trott sig kunna föreviga ett tillstånd som svarat emot ögonblickets önskningar? Förgäfves. Ett djup öppnar sig under deras fötter, en blixt kommer, man vet ej hvarifrån, tänder, man vet ej huru, och den fasta grunden, stödet för så många tusendes förhoppningar, är ett svallande, flammande haf, der mansåldrars arbeten störta öfver hvarandra. Lägg dessa stora förgängelsens prof till dem hvarje dag ger; och hoppas sedan, att det personliga i något verk förblifver! Allt, hvarigenom en menniska skulle kunna tillegna *sig* ett arbete och stämpla det med *sin* prägel, är ju, såsom allt en-

skildt, genom en inre nödvändighet evigt skiftande? Hvar skulle vi då söka det bestående, oförgängliga? Hvar, om ej i andan, meningen af det *hela*, det lefvande odödliga i historien, som just genom sjelfva förstörelsen (som är dess protest emot de enskilda intressenas omåttliga anspråk) i allt renare och bestämdare former sig uppenbarar? — Denna betraktelse är utan tvifvel lika upplyftande, som den förra kan vara nedslående. För bägge dessa historiens läror är ungdomen särdeles tillgänglig. Den intresseras och röres i allmänhet lika mycket genom stora skådespel af förstörelse, som den åldrige fruktar och afskyr dem; emedan känslan af det blomstrande lifvets rika, opröfvade krafter förer detta med sig, och emedan denna ålder i sig sjelf alltid är det faktiska beviset, att, oaktadt alla förgängelsens nederlag, historien ej går ut. Den har å andra sidan en liflig känsla för det oegennyttiga i ändamål och det stora i uppoffringar, hvilka den dock mer älskar än rätt värderar, emedan oegennyttan i denna tidrymd af lifvet till en så stor del kommer af ännu obestämda verldsliga förhållanden. Dess begrepp om det stora är derför gemenligen för materielt och af egenkärlek grumladt. Den fattar det blott såsom en motsats af det lilla, såsom det aflägsna, obestämda, ovanliga, jämfördt med det alldagliga och närmast omgifvande. I detta afseende har historien förvarat sin vigtigaste lexa, då den lärer att värdera det närmaste och äfven göra det lilla i en stor mening. Att veta skilja sak från person och eget intresse, att i handling och omdöme fråga *hvad?* ej genom hvilken? eller för hvem? det är ännu icke första steget i sedlig odling. Ej frågan hvad? utan tillika frågan *huru?* är det som i alla menskliga saker först utmärker, att man kommit till klarhet öfver sig sjelf och sin verld och förmår fatta det egentliga och verkliga i all handling. — Det är en allmän fallenhet i lifvets häftigare ålder, äfven hos dem som äro mäktiga af entusiasm för ett värdigt ändamål, att för målet förgäta vägen. Felet ligger ofta ej så mycket i missberäkningen af krafterna, som i en mindre grannlagenhet i afseende på medlen, i sorglösheten derom, att ej det goda äfven sker på det *bästa sättet*, blott det angelägnaste ernås, att någonting verksamt och kraftigt i allmänhet sker derför. Detta sätt att hasta menniskoslägtet till hjelp är i sjelfva verket att tro sig ofantligen nödvändig för verlden, och ett högst oförlåtligt högmod. Menskligheten är ej nog fattig på krafter för att behöfva med hvar och en enskild köpslaga öfver hvad för henne skall ske. Hon

är tvärt om tillräckligt rik och behöfver i intet afseende låta pruta med sig. Ingen lära står i historien skrifven med outplånligare drag än läran om den enskildes fullkomliga obetydlighet i afseende på *hvad* han kan uträtta. Ingenting motsäger hon så rakt som den tanken, att till någon stor, för menskligheten vigtig förändring den eller den personen varit omistlig, de eller de omständigheterna helt oumbärliga. Hvad *en* i sådant hänseende ej vill eller kan uträtta, uträttar helt säkert en annan, under andra omständigheter och på ett annat sätt. Historien skulle på hvar och en sådan knut kunna ha oändligt många upplösningar. Hvad den högmodige anser sig ensam förbehållet, är just det som *han* ej utför. Ja, liksom till hån och spott öfver menniskors egen tanke om sin förmåga, är det just det förvånande och förundransvärda som ofta finnes utfördt genom de ringaste redskap. *Att lefva och lefva låta* är genom historien en grundsats af en i sanning obarmhertig tydlighet. Vill någon i hvad bana som helst, med hög tanke om sin egen förmåga, beröfva verlden sin oskattbara medverkan och behaga sig sjelf i ett förnämt stillasittande, så må han vara öfvertygad, att tidens hjul vänder sig honom förutan och vänder honom sjelf derjämte. Tror någon att på ett verk, hvartill han haft den lyckan att bidraga, just *hans* prägel och form äro det egentliga vigtiga, så må han besinna att en hel efterverld står tillreds att i detta verk utplåna alla spår af upphofsmannen och blott qvarlemna just det som är skickligt att bli en gemensam egendom.

Men är allt *hvad* en menniska kan uträtta i förhållande till det stora hela obetydligt, så få handlingar i gemen sin egentliga betydelse genom sitt *huru*, genom meningen, andan, hvari de äro gjorda. Blott genom ett pligtenligt, samvetsgrant uppsåt öfverskjuter en handling alla tidsföränderliga förhållanden, är redan i sig sjelf en absolut moralisk storhet och alltid oändligen större än sjelfva sitt synliga uttryck i verkligheten. All utgång står i högre händer: — en åsigt, hvari stort och litet i afseende på föremålen mister sin betydelse. Stort är allt hvari lagen af det hela lefver, — och vi — vi känna denna lag i sin allmännaste mening blott genom det för alla gemensamma, samma vetandets eller *samvetets* lag. I lydnad för denna lag fråga vi: hvar är *vår* plats? Hvilka föremålen för våra första pligter? Hvilken och hurudan den omgifvande verld, som påkallar vår verksamhet?

Det närmaste, det fullständiga svaret på frågan får en hvar af *sitt folks historia.*

Den utveckling af det historiska intresset, som vi beskrifvit, innehåller tillika den naturliga ordningen för historiens lärande. Då det *sympatetiska* intresset är det första, följer deraf äfven, att den första historiska undervisning bör bestå i berättelser, genom ämnets egen natur och åskådligheten af framställningen tjenliga att väcka det unga sinnets deltagande. Ett urval af den bibliska historien egnar sig för den allra första undervisningen förträffligt till detta ändamål. Hennes egen enfald ligger det barnsliga sinnet så nära. Hon tillfredsställer på det lämpligaste sätt barndomens naturliga håhåga att fråga efter alla sakers början och slut och svarar tillika genom det förhållande, hvari hon alltid sätter menniskan till en *faderlig* upphofsman och ledare, så skönt till alla den första (jag hade så när sagt klokaste) ålderns känslor och begrepp. Det *underbara* låte man vara. Barnet finner det naturligt. Har man vid mognare ålder, såsom till exempel författaren af dessa rader, läst sig mätt på de skriftlärdes försök att bortförklara det underbara i bibeln, så finner man, att med saknaden af dylika förklaringar aldrig är mycket förloradt, och håller sig hellre till Shakspeares grundsats: »det gifves många ting i himmel och på jord, hvarom er filosofi ej drömt». — Till profan-historien må den första undervisningen sedan leda sig genom *biografier* och *utförliga* skildringar af särskilda märkvärdiga händelser, helst så valda att de äfven karakterisera de *historiska epokerna.* På detta sätt kan nämligen tillika det allmännaste kronologiska skelettet af historien, utan att det blott behöfver vara en torr registertabell, bibringas i den ålder, då minnet är lifligast och emottager de intryck som sedan aldrig glömmas. Hvarje epok är på detta sätt redan en ljuspunkt genom den bekante man eller händelse, hvarigenom den utmärkes. Att göra *dessa* åskådligt kända vare således första omsorgen. Att mellanrymderna, ännu så länge, bli helt och hållet dunkla, det skadar ej. — Då det allt mer sig utbildande förståndet begär *sammanhang,* det vill säga, då det *pragmatiska intresset* för historien börjar vakna, då först meddele man en sammanhängande historia, i hvilken det ljus, som från epo-

kerna utgår, fördelar sig jämt öfver hela taflan. — Metoden gäller för universalhistorien som för de speciela, af hvilka fäderneslandets naturligt intager första rummet. Hvad denna angår, så följer efter bibeln — Snorre Sturleson, emedan han på en gång lägger grunden till nordiska historien och berättar med sagans hela åskådlighet. — Så mycket om *undervisningen.* — Hvad det *moraliskt-religiösa* intresset af historien angår, så kan det endast tillfredsställas genom ett *sjelfstudium,* som är mannens.

---

# THORILD.

TILLIKA EN FILOSOFISK ELLER

OFILOSOFISK BEKÄNNELSE.

1820.

Denna skrift utkom första gången år 1820. Med flera uteslutningar trycktes den sedan bland författarens *Valda Smärre Skrifter* 1842. I tillägget till senare delen af dessa skrifter yttrar förf. vid denna nya upplaga af arbetet: — — »Identitetsfilosofien var till sitt väsende *panteistisk*. — Ett uppdrag att utgifva Thorilds skrifter förde mig till närmare bekantskap med en författare, som kan sägas ha anticiperat denna panteism, och ju mer jag studerade hans verldsåskådning, desto mer kom jag till den öfvertygelsen, att Thorild sjelf tillhörde en *generation* af författare, i allmänhet utmärkta genom samma tendens. Det var hvad jag i uppsatsen öfver Thorild kallade den *ästetiska panteismen:* en ännu för sig sjelf outvecklad panteism, ännu mer känsla än insigt, ännu saknande det filosofiska berättigande som den sedermera först erhöll genom identitetsfilosofien. — Ett försök att karakterisera detta slags panteism förde till ett försök att bestämma och uttala min egen filosofiska öfvertygelse. Det gaf anledning till den *filosofiska eller ofilosofiska bekännelsen*, som på sin tid väckte ett slags uppseende genom den tryckfrihetsprocess som den ådrog författaren för bristande ortodoxi. Anledningen till anklagelsen fans kanske mer i vissa mindre väl valda, och i närvarande upplaga äfven uteslutna uttryck, än i sjelfva saken. Åtminstone var sträfvandet ej tadelvärdt och bedömdes äfven sålunda i utslaget af denna rättegång. Skriften var snarare ett försök att komma ut ur panteismens cirkel, genom närmande till den positiva uppenbarelsen: ett försök som af den yngre Schellingska skolan på flerfaldigt sätt, ehuru, så vidt jag kan döma, ingenstädes med framgång, blifvit gjordt. Så länge den nämligen såsom sin högsta både enhet och motsats blott erkänner den af *natur* och *intelligens*, måste den förgäfves sublimera och mystifiera naturen för att bringa den upp till lika värdighet med intelligensen sjelf. Det är ock hvad som skett i den filosofiska eller ofilosofiska bekännelsen genom postulerandet af det öfversinliga *sinnet*». — Närvarande fjerde upplaga är, liksom den föregående, oförändradt aftryckt efter den af år 1820. Hvad som i 1842 års upplaga blifvit uteslutet, nämligen Tillegnan, Företal, Tillägg, Schema af Vetenskaperna (det i tillegnan s. k. »kopparsticket») samt flera noter under texten, är således här intaget. Såsom *Bihang* har man ansett lämpligt att till skriften foga 1) författarens svaromål i den nämda tryckfrihetsprocessen, och 2) hans genmäle å Hammarskölds recension öfver arbetet, emedan de för dettas uppfattning och rätta förstånd äro af vigt.

---

MIN GODE VÄN

PETER ANDERSSON

TILLEGNADT.

---

Här är en bok, käre vän, som jag i verlden låter utgå till din heder; emedan du i din enfald är långt bättre än allt hvad deri står. Du läser den ej; hvilket är lika mycket. Den är skrifven för de lärde män som äro svage i trona. Jag vet ock, du har mycket att göra med åkern och hushållet och läser helst, på söndagarne och vid lediga stunder, hvad den *store författaren* i den heliga skrift meddelat oss fattiga menniskor till upplysning och tröst. Deri gör du ock alldeles rätt, käre vän! — Sätt emellertid boken på hyllan såsom ett vårdtecken af min trogna vänskap och helsa hustrun och barnen, för hvilkas skull jag gerna i slutet af boken velat bifoga ett grannare kopparstick, om tillfället så medgifvit.

Din vän
Professorn.

## FÖRETAL.

Denna skrift — en frukt af åtskilliga sommarvandringar i min hembygd, och nästan helt och hållet under fri himmel tillkommen * — började jag med föresats att derigenom uppfylla ett löfte, hvilket jag såsom utgifvare af Thorilds samlade arbeten åtagit mig, och i följd hvaraf till dessa skulle bifogas ett försök till Thorilds karakteristik, men har dervid haft en förnyad erfarenhet, huru lätt man kan ledas att säga mer än som i början var afsigten, om ämnet dertill inbjuder. Genom en tankegång, som af skriften sjelf inhemtas, har denna nämligen blifvit tillika en framställning af sin författares egen öfvertygelse i filosofiska ämnen. Om denna hans olycka att fördjupa sig i saken tillika blir en olycka för läsaren, kan han ej döma, men önskar bättre utgång; ehuru han kan föreställa sig, att skriften derigenom blir för en större allmänhet mindre läsbar och angenäm, än den eljest kanske kunde blifvit. Emellertid måste den från Thorilds arbeten skiljas; hvartill, utom andra skäl, ett billigt afseende på auktorlig anständighet var nog att bestämma mig. Ty till denna hör, att utgifvaren af en annans skrifter skall underordna sig och egna läsarens hela uppmärksamhet åt det egentliga föremålet. Detta var nu mera ej möjligt; och derför framträder denna lilla bok för sig sjelf och får äfven svara för sig sjelf. Den är,

* Till största delen redan under sommaren 1819. Arbetet är bland skogarne och på bergen i det på naturskönheter så rika Vermland skrifvet och hör således till peripatetiska skolan.

såsom sagdt, en framställning af min egen öfvertygelse: — *filosofisk*; emedan den ej utan filosofiska studier tillkommit, hvarom flera tidigare skrifter vitna, hvilkas inre sammanhang med den närvarande ej torde undfalla dem, som ville göra sig mödan att söka det; — *ofilosofisk* också, om man vill; hvilket för mig betyder, att den söker ådagalägga otillräckligheten af allt hvad man vanligen kallat filosofi, och för andra torde betyda annat; i allt fall — en *bekännelse;* emedan all lära är dunst, som ej tillika är bekännelse.

Att i en tid, som i de högsta och vigtigaste angelägenheter utmärkes dels af förhetsade missförstånd, dels af en ljum och vacklande obestämdhet, i min mån söka bidraga på en gång till *säkerhet* och *mildhet i tänkesätt,* har, näst egen tillfredsställelse, varit min bevekelsegrund, hvars loflighet man åtminstone ej skall misskänna. Jag hade äfven derför en gång ämnat kalla dessa blad: »Utkast till en kristlig filosofi»; men de må hellre gå ut i verlden med mindre anspråk.

Öfvertygelsen att menskligt vetande, ej mindre än menskligt samhälle och menniskan sjelf, behöfver en *försoning* för att komma till helsa och klarhet; att filosofien således endast såsom religion kan sjelf vara verklig; denna öfvertygelse, ehuru den föga innehåller något nytt, utan tvärt om det bepröfvade gamla, skall, jag vet det, utan tvifvel af många anses för min egentliga *vurm.* — Må så ske! Jag har ej kunnat bli den qvitt, och om läsaren, med fara att sjelf få den, ändå tar boken i hand, så vet han åtminstone genom detta förord, för hvad han har att taga sig till vara.

Man skall invända: då denna bekännelse slutligen löper ut på ungefär detsamma som hvar och en kan läsa i lillkatkesen (ett skäligen godt compendium af den sublimaste filosofi jag känner, hvarför ock den, som derutinnan är väl grundad, gerna må lemna mig oläst), hvartill tjenar då att föredraga och förkläda dessa sanningar i en filosofisk drägt och derigenom snarare förmörka dem? — Jag svarar: hade frågan blott varit om att ensamt framställa uppenbarelsens sanningar, så

vore invändningen tvifvelsutan grundad. Men här var frågan om att föra förnuftet till den punkt, der det måste erkänna dessa sanningar. Då fick man också lof att fatta den allmänna förnuftsvetenskapen eller filosofien i sitt närvarande skick, så som detta ur det föregående utvecklat sig, för att söka bringa henne till detta mål. Att detta kunnat *bättre* ske, än jag gjort det, är möjligt och troligt; men vägen kunde på det hela ej annorlunda väljas och var bestämd af sjelfva saken.

Slutligen får jag anmärka, det omständigheter ej tillåtit att af denna skrift nu meddela mer än första afdelningen, som blott innehåller grundläggningen till Thorilds karakteristik, derigenom att den i allmänhet bestämmer hans plats.

Det öfriga i sin tid.

En författares skrifter teckna honom för efterverlden, och att bredvid dessa skrifter erbjuda en teckning af en annan hand kunde lätt synas ett ingrepp både i auktorns rätt att tala för sig sjelf och läsarens att för sig sjelf döma. Jag är visserligen långt ifrån sådana anspråk, men har egentligen ingen rätt att läsaren skall häri tro mig på mina ord. Dertill fordrades, att hvad jag ämnade meddela verkligen innefattade nödiga upplysningar, som ej inom skrifterna sjelfva stode att hemta. Sådana upplysningar skulle här på dubbelt sätt kunna lemnas. Först och främst genom en lefvernesbeskrifning, som satte läsaren i tillfälle att ur *menniskan* förklara sig *författaren*. Detta sätt hade kunnat väljas, om vi ej haft oss bekant, att Thorild var en afgjord fiende till alla lefvernesbeskrifningar öfver författare och särskildt önskat, det ingen måtte göra sig besvär med hans egen. En liflig öfvertygelse, att det endast är en författares inre lif, i hans skrifter uttaladt, som angår efterverlden, låg utan tvifvel denna besynnerlighet till grund, som vi vörde; ehuru vi, å andra sidan, ej kunne ogilla det ganska lofliga och menskliga intresse, som fäster oss vid det individuela och personliga hos utmärkta män. — Men det gifves äfven ett annat sätt, som har den fördelen att man ej behöfver nedstiga från den literära synpunkten. Hvarje författare, han må vara och förefalla sig sjelf så afvikande från den allmänna regeln som helst, är dock ett barn af sin tid. Hans bemödanden må synas gå med eller mot strömmen, han har aldrig varit ett rent undantag, aldrig *ensam*. — Ingen menniska är ensam. — All handling sker i stort. Författaren i synnerhet lefver oupphörligt i den *största verld*, nämligen inom det allmänna tänkesättets, der han är en röstegande medborgare; och inom denna högst lifliga, rörliga verld verka tusende krafter i hvarje möjlig riktning, synligen eller osynligen, med och mot; ty ingen finnes som ej ligger beredd i tidens egna stora förhållanden. Är således hvarje auktors bana en del af ett större helt, så blir den först

genom en blick öfver det hela, till hvilket den hör, fullkomligt begriplig. Men detta hela, till hvilket den närmast hör, innefatte vi i begreppet om författarens *tid*. Hans förhållande till denna ligger väl uttryckt i hans skrifter; tidens förhållande till honom kunna de deremot blott ofullkomligt uttrycka. — Här vore således någonting nödvändigt hörande till en författares karakteristik, som endast tredje man kunde uppfylla; förutsatt, att han i sig hade minsta stycke efterverld. — Och hvem vill ej gälla åtminstone för en milliondel af denna? — Vi, erkännande vår egen obetydlighet i detta afseende, vilje också ingalunda uppträda på hennes *domstol* för att derifrån förkunna verlden våra utslag. Men ett försök att i grund *förstå* den auktor som sysselsätter oss, det är hvad vi föresatt oss göra, gerna lemnande åt andra, som i fråga om denne författare alltid varit färdigare att döma än förstå, nöjet af deras myndighet. Att förklara sig det enskilda ur det allmänna, att rätt inse bägges lefvande sammanhang är alltid intressant, ja i all tankesysselsättning det enda intressanta. Detta intresse stiger, ju svårare uppgiften vid första påseendet förefaller; och hvem är det obekant, att Thorild allmänneligen anses för ett regellöst, vidunderligt literariskt fenomen? Likväl var äfven han i sin ordning, och ej blott utomordentlig.

Innan vi söke framställa honom i klarheten af en sådan hans ordning, måste vi först bestämma hvar denna i allmänhet är belägen. Inom hvilket område skola vi utstaka hans plats? Till hvilket slag af författare hör han? — Författare i allmänhet ville vi dela i tvänne: de *bildande* (som man äfven kunde kalla de skådande) och de *sökande*. De förre gå skapande till väga; de senare tvärt om upplösande, söndrande, förklarande. Så motsatta deras verksamheter än synas, äro de likväl båda nödvändiga för den rätta uppenbarelsen af det högsta, i hvilken sanning och skönhet äro ett. Utan de bildandes kraft skulle det i allmänhet förneka sig åt all framställning; utan de sökandes renande stränghet skulle denna framställning sjelf allt för snart stanna vid det ofullkomliga. De ega, desse senare, i sin hand den eld, inför hvilken intet i sig sjelft förgängligt består, och ur hvars prof endast det fullkomliga och evärdeliga orördt kan framgå; och alla den bildande kraftens skapelser, hvilka ej uthärda denna pröfning, gå under, men för att i varaktigare och fullkomligare former åter uppstå. Om vi härmed öfver hufvud utmärkt skilnaden emellan det *poetiska* och *filosofiska* snillet, är likväl ej vår

mening att neka, det mellangrader gifvas, i hvilka båda verksamheterna synas blandade; och den auktor, med hvilken vi sysselsätte oss, är sjelf derpå ett märkligt exempel. Alltid skall man likväl finna, att endera är den egentliga, öfvervägande; och för hvar och en som känner Thorild kan föga något tvifvel uppstå, att det filosofiska anlaget hos honom var det herskande. Han var ock en *sökande* (jag önskade att läsaren, som jag, kände allt det djupt rörande som här ligger i detta ord), en sökare till sanningens gudsrike; och sjelfva den tanke, enligt hvilken *lärodikten* var honom det högsta i allt skaldskap, bevisar att det sanna var den egenskap, hvari skönheten var hans själ närmast. Vi sade, att mellangrader gifvas, i hvilka poetisk bildningskraft och filosofisk skarpsinnighet synas nästan lika förena sig. De göra det så mycket lättare som de aldrig helt och hållet kunna umbära hvarandra. Till en förening af bägges högsta kraft kommer det likväl aldrig hos en och samma, just emedan de äro af så motsatt natur. Derför, der båda finnas i betydligare mått, *neutralisera* de hvarandra, och det uppstår mindre någon egen ny energi, än en allmännelig, högst liflig receptivitet eller fattningsgåfva: det slags själens fallenhet som älskar att i sig upptaga det *rent varande* och hvila dervid; en egen allblick, för hvilken tingen i sig sjelfva äro klara, och som finner sig med verldens inre lif och ordning befryndad. Dessa menniskor, de sanna tillbedjarne af varelsens rena former och klaraste väsende, äro de födda *opartiska;* men just derigenom födda fiender till allt parti, all ensidighet och litenhet, som endast känner *sig* och vill herska; emedan ett sådant missförhållande är till hela deras natur afgjordt fiendtligt. I vitterheten och vetenskaperna, liksom i det verksamma samhällslifvet, ha de derför gemenligen hört till den *tryckta* och *kämpande församlingen* (ecclesia pressa et militans), ehuru de i sig sjelfva äro kallade medlemmar af den *triumferande.*

Med denna lättrörliga känslighet, detta rena, lifliga sinne för allt, var likväl den filosofiska anden hos Thorild den herskande. Att karakterisera denna hos honom är att karakterisera honom sjelf. Och detta blir så mycket vigtigare, om det skulle låta sig visas, att han är en ibland de märkligare exponenterna af en hel epok i senare tiders filosofiska och deraf beroende allmänna bildning. Detta må ursäkta vidden af följande betraktelser i allmänhet. Och om sjelfva ämnets beskaffenhet skulle med sig föra, att dessa tillika bli en kort och

enfaldig framställning af min egen filosofiska öfvertygelse (om jag får ge den detta namn), så hoppas jag derför ingen förebråelse, då, i synnerhet i ett fall som detta, det bör intressera att veta de grundsatser, på hvilka ett omdöme är bygdt.

---

Allmänneligen kommer man väl öfverens att de menskliga och gudomliga tingen, enligt de gamles uttryck, eller *naturens* och *nådens* riken, såsom det egnar en kristen att säga, äro menskliga kunskapens båda stora föremål. Då ingen kunskap kan skapa sitt föremål, så förutsätter den dem bägge såsom gifna, och de äro gifna: det ena i *den under de yttre sinnena fallande verlden,* det andra i *uppenbarelsen för menniskans inre af en högre verld.* Ty äfven denna högre verld bygger menniskan lika litet ur sig sjelf, som den fysiska verlden, hvilken är en uppenbarelse af en lägre ordning och en förebild af den högre. Det kan endast *erfara* äfven denna; hvilket sker genom öfverlemnandet af gudalärans sanningar i uppfostran: ett öfverlemnande som sedan hos den bättre menniskan utbildar sig till en verklig inre erfarenhet af dessa sanningar. Förnuftet är förmågan att *fatta* denna yttre och inre verld och innehåller i sig de allmänna vilkoren för erfarenheten af bägge, hvilka vilkor kunna bli ämne för en egen kunskap, som innehåller allt hvad förnuftet af sig sjelft om dem bägge kan veta, och grundar dess pröfningsrätt. — Men all fattning är ursprungligen en *ömsesidig.* — Så fattar ej blott menniskan naturen, utan fattas tillika af henne tillbaka. Verkan af det förra är hvad man kallar *begrepp,* verkan af det senare hvad man kallar *känsla;* och i dem yttrar sig i allmänhet det aktiva och det passiva af menskliga förmögenheterna. Ty hvad äro ock inbillningskraft och vilja annat än ett bildande, skapande begrepp? Begrepp och känsla äro olika, ja motsatta verksamheter, dock för hvarannan oumbärliga. Känslan är begreppets näring; begreppet känslans förklaring, ljusning. Ömsevis kunna de öfverväga, och utmärka derigenom olika åldrar i folks och slägtens, såsom i den enskildes, bildning. Begrepp och känsla på en gång i liflig energi och harmoni (hvilken harmoni mellan motsatta verksamheter också endast kan erkännas som en *lycka*) är hvad man kallar *snille.* Den omtalade snillets lycka vet jag ej bättre uttrycka, än genom naturens klarhet och liksom genomskinlighet för själen;

hvarför ock snillets naturliga tillstånd är en stilla, förtjust åskådning. Denna är ock det obeskrifliga som stämplar dess verk och till dem, liksom genom en hemlig trollkraft, drager menniskorna. Men hvad vi prisat såsom snillets lycka eger, mer och mindre, allmänneligen rum, så länge begreppet ej ännu lösryckt sig från känslan, som är dess naturliga grund, och båda ännu i detta sammanhang ega full kraft och helsa. Ett sådant tillstånd är väl ej gynnande för naturens förklaring, stycke för stycke, genom begreppet. Tvärt om känner sig nu menniskan allt för hemmastadd i naturens hela, för att erfara behofvet af en sådan förklaring. Deremot genomgår en stor känsla af enhet och säkerhet det menskliga väsendet och gör att allt trifves och kommer sig före.

Hvad som är sagdt om menniskans förhållande till naturen gäller äfven om uppenbarelsen, i en högre mening, sedan menniskan, af de lockande retelserna förderfvad, förlorat naturens helsa och känner behofvet att återsöka den närmare all varelses källa. Förhållandet är äfven här *ömsesidigt*. Menniskan fattar äfven ej uppenbarelsen utan att af den fattas tillbaka, utan att känna den såsom sitt eget väsendes fyllnad och helsa. Det gudomliga ordet förhåller sig verksamt till menniskan, ja söker henne oaflåtligen och vill i henne lefva. Befinner sig nu menniskan i detta stora, lifliga sammanhang med uppenbarelsen, så är följden i en högre sakernas ordning densamma som af det sunda förhållandet till naturen i den lägre. Hon eger klarheten och behöfver ej förklara, vet ej af tviflet, står i lefvande förbindelse med allt lifs källa och känner sig, naturen, Gud i en enda outsäglig, salig frid — samt vet nu att erkänna denna ej blott som en *lycka*, utan som en *nåd* af en oändligt god gifvare. — Hvar och en tid måste karakteriseras efter sitt högsta och bästa. Och vi ha härmed korteligen, såsom vi det förstå, uttryckt den antika och den kristliga kulturens karakterer i bägges blomma.

Man skall förekasta oss, att till kunskapens bägge nämda stora föremål vi förgätit att lägga det tredje. Emellan Gud och naturen står *andan*, i menniskan delaktig af bägge, och måste väl bli ämne för sin egen uppmärksamhet. Kunskapen i allmänhet såsom sitt *eget* föremål vore då detta tredje. Detta förstås väl i visst afseende af sig sjelft, då all kunskap genom sin natur är tillika kunskap om *sig*. Dock är här en vigtig skilnad att göra. Allt vetande är i hvarje särskildt fall tillika ett vetande om sig sjelft, men deraf följer ej, att den anda

som hos menniskan *vet*, att kunskapsförmågan sjelf blifvit föremål för egen undersökning. Hvilket är den egentliga filosofiens början. Denna uppstår alltid, då det beskrifna ömsesidiga lefvande förhållandet emellan menniskan å ena sidan och natur och uppenbarelse å den andra blifvit stördt, och är ett nödvändigt menniskans bemödande att på egen hand återställa den förlorade enheten. — Så slutade den gamla kulturen med (den grekiska) filosofiens utbildning och upplösning. Så slutade äfven den äldre kristliga tidsåldern med uppkomsten af en filosofi, ur hvars förändringar ända intill våra dagar de ledande begreppen i allmänna tänkesättet utvecklat sig. Båda dessa historiens filosofiska perioder ha mycken likhet. Likhet i uppgift, hvilken alltid för filosofien är densamma, likhet äfven i sätt att lösa uppgiften, ty hvar och en ej obekant med vetenskapens historia känner, att den gamla filosofien, inom *sitt* område, erbjuder en så fullständig tafla af alla metoder, att den deri alltid förblifver en förebild, eller är i afseende på all filosofis former symbolisk. — Vi tillägge: likhet slutligen i utgång; hvilken är ett slags bankrutt, hvarigenom förnuftet måste förklara sig insolvent. Ej såsom vore det så i sjelfva verket, eller så länge det befinner sig i lefvande förening med sina stora föremål, hvilken förening röjer sig i känslans friskhet och helsa, hvarur begreppets sjelfklarhet uppgår; utan emedan det, en gång satt utom enheten (en enhet, hvilken, såsom vi sagt, *endast* kan vara *ömsesidig*), i sitt bemödande, att ur sig sjelft eller *ensidigt* återställa den, aldrig kan lyckas; ehuru detta bemödande visserligen är en oundgängligen nödvändig förberedelse till sjelfva ändamålets vinnande.

Liksom hvar och en kraft, ryckt ur sitt lefvande sammanhang, verkar äfven begreppet här förtärande, upplösande. Kännetecknet att det så börjat förhålla sig är följande grundsats: »ingenting är klart för sin egen skull, utan allt är klart för ett annats skull» [1]. Hvarmed det filosofiska tviflets Odyssé be-

[1] (*Not, utesluten i 2:dra upplagan*). Det vill säga: den lefvande ideen af det *hela* är förlorad och återsökes i *delarne*, efter hvarandra, oupphörligen förgäfves. Begreppet befinner sig derigenom i sanningens sökande nödvändigt på den *ändlösa räta linien*, okunnigt derom att kunskapens hela endast kan förliknas vid en sig sjelf bekräftande cirkel. Men den förmenta ändlösa raka linien uppkommer just derigenom, att inom cirkeln, utan dess egen kännedom eller utan kännedom af medelpunkten, hvarken rast eller ro för begreppet gifves. Om nu tviflet slutligen erkänner sin egen cirkelgång, utan att likväl upplysas af medelpunktens sol (Gud), hvad har det annat att göra än att förklara kunskapens hela och med-

gynner. Förnuftet söker detta *andra*, än inom sig, än i de yttre tingen, finner ingenstädes hemmet eller den ursprungliga klarheten, och slutar med att återvända uppmärksamheten på sig sjelft, för att ur sin egen natur åtminstone kunna förklara misslyckandet. Då upptäcker det väl inom sig mekanismen af detta eviga sökande och icke-finnande. Medvetandet, såsom sådant, är nämligen en återspegling af sig sjelft i oändlighet, eller förutsätter alltid sig sjelft. Likväl är det sig sjelft som det oupphörligt vill förklara. Dess operation dervid blir derför ett evigt 1 gång 1 är 1 — och kommer aldrig till 2. Dock är det detta 2 som det nödvändigt behöfver — ej blott ett *jag*, utan ett *du* — eller det behöfver något annat än sig sjelft, i innerlig *förening* med hvilket det först kan känna sig heladt och tillfredsställdt. Då detta andra, och följaktligen den ömsesidiga enheten och den sökta tillfredsställelsen, ej vill låta finna sig, återstår blott en utväg, hvilken är filosofiens salto mortale. Medvetandet söker öfverhoppa sig sjelft, förnuftet vill spränga den eviga cirkel, hvari det finner sig fånget. Detta kan likväl ej annorlunda ske än genom den förklaring, att cirkeln sjelf och således reflexionen med dess förhållanden är ett blott *sken* (apparentia), en oupphörlig relativitet, i sig sjelf ett intet, och att den rätta enheten är oberoende af dessa, blott med det skenbara spelande former. — Af denna enhet, i hvars dunkla djup medvetandet skulle förtäras och försvinna, måste likväl åter något slags fattning vara möjlig, huru skulle eljest aningen derom vara förnuftet inneburen? — Också får man nu höra åtskilliga namn på ett påstådt organ för denna på alla förhållanden blottade rena enhet, eller det så kallade *absoluta*, än såsom en *intellektuel åskådning*, än såsom en *högre reflexion*, än såsom *känsla* eller *tro*. — Allt löper dock slutligen ut på en ren negation. Den högre reflexionen försvinner med den intellektuela åskådningen, hvaraf den skulle hemta sitt innehåll. Men denna åskådning kan sjelf blott postulera ett innehåll. Endast det *formela* i den beror af förnuftet sjelft; men såsom formel har den upphäft sig sjelf, är endast insigten att i medvetandet befintliga motsatser upphäfva hvarandra — är således ren indifferens eller noll. — Ej

---

vetandet sjelft för en *felaktig cirkel* (le cercle vicieux) och en logisk orimlighet? — Hvilket åter vill säga, att begreppet *allena* (utan hjerta) ej är nog för sanningens fattande, eller att det sjelft måste fixeras samt undergå rening och omskapning för att ifrån betraktelsen af det förgängliga höja sig till det oförgängliga.

mindre verkar känslan, på hvilken tron skulle stödja sig, i denna crisis på ett sjelfförstörande sätt, ehuru, sedan det isolerade begreppet förtärt sig sjelft, en ny liflig känsloverksamhet plägar i allmänhet uppkomma. Så länge nämligen begreppet uteslutande sysselsätter sig med sig sjelft, tillbakahåller och afvärjer det känslans inflytelse. Men sedan begreppets skrankor äro genombrutna, framväller denna och öfverfaller menniskan såsom den dunkla känslan af det *oändliga*. Men äfven denna känslosvallning bortdunstar och försinar, ju mer den i det obestämda och gränslösa, som endast är dess föremål, får obehindradt åt alla riktningar utbreda sig. Det är historien om *svärmeriet* (mangeant son fond après son revenu). Ty känslan är blott i ren och helsosam ordning, så länge hon tjenar begreppet till underlag och i dess ljus kan uppgå och förklaras. Här har denna dess uppgång i ljuset och klarheten blifvit omöjlig [2], emedan sjelfva den ordnande, förklarande verksamheten, emedan begreppet förtviflat om sig sjelft, och hvad efter denna förtviflan hos det återstår blott är *anspråk* -- postulat, som endast kunna fyllas genom någonting som sjelfmant måste komma förnuftet till mötes; men som det ej kan föda utur sig sjelft.

Sådan synes mig i det väsentliga historien om hvar och en filosofisk period vara. De upprepa sig alla, men i allt större mått. Närmaste resultatet af en sådan period, fullständigt genomgången, är det *andliga kaos;* i hvilket begreppet förgäfves efterjagar och söker stöd i känslan, känslan åter svärmande löper undan för all begreppets hållning: ett tillstånd af *obestämdhet,* hvarigenom menniskan tillika stält sig blottad och öppen för strömmen af båda de verldars mångfaldiga, olika inflytelser, till hvilka hon hör, nämligen den fysiska och andliga verldens. Hvarför ock en sådan tid plägar på en gång utmärkas af ett obändigt begär efter sinlig njutning och öfversinlig gemenskap. Dermed ha ock andra krafter framträdt på banan, än de som af menniskan bero, och en strid uppstår som endast den eviga godheten i någon af sina uppenbarelser och medel kan slita. — Så förbereder hvarje filosofisk periods utgång en stor religiös förändring, och kaos föregår, liksom alltid, en ny skapelse. Jag säger *skapelse;* ty religio-

[2] *(Not, utesluten i 2:dra uppl.).* Och således äfven *tro* omöjlig; ty denna kan blott existera såsom *förkänsla* af klarheten. Tron endast såsom *omöjlighet att begripa* är ett ord, eller svärmeri.

nen frambringar alltid det gedigna guld i dagen, hvarpå filosofien å nyo i århundraden har att arbeta, innan det i abstraktioner förflyktigas. Uppenbarelsen är kunskapens positiva, filosofien dess negativa (söndrande, formela) sida.

Två sådana perioder falla redan, till största delen åtminstone, inom vår synkrets. Den *ena* slutade den antika kulturen. Den *andra* tyckes i våra dagar nära ha utarbetat sig. De hafva, som sagdt är, mycken likhet i gång. Om de också skola hafva lika följder, derom kan blott framtiden upplysa. Ur den gamla filosofiens och, med detsamma, allmänna tänkesättets kaos uppgick kristendomens sol. En annan uppgår aldrig på trons fäste; men väl kan dess glans klarare frambryta ur tidens dimmor. Ett nyväckt stort religiöst behof låter tydligen förspörja sig på mångfaldiga sätt, ibland hvilka, såsom vanligt i sådana fall, man äfven träffar stora förvillelser. Så mycket är säkert: endast i detta behofs sanna tillfredsställelse kan menskligheten finna ny kraft och ro. — Och förgäfves är det icke sagdt: »söker och I skolen finna!»

Äfven det synes tämligen säkert: perioden är verkligen å nyo nära sitt slut. Utöfver Schelling gifves för denna gången ingen ny filosofi. Man kommer ej längre än till botten. Med den absoluta identitetsläran har filosofien förlorat sin progressiva princip på den *endast teoretiska* sidan; och det stillestånd, som i den filosofiska verlden en tid varit ganska märkbart, efter en så rastlös förutgången utveckling af det ena systemet ur det andra, kunde redan vara ett yttre skäl för denna tanke, om ej så många inre skäl talade derför. Man kan till och med, ej utan sannolikhet, förutsäga de närmaste följderna för vetenskapen. Då vid slutet af en sin period filosofien lider något menskligt, som sker dymedelst att hon blottar djupet i stället för himmelen, följer, efter första stilleståndet, hos hopen af de lärde ett *återtåg*. Utan mod och insigt att erkänna förstörelsen (eller att *en* filosofi slutligen invecklar alla de föregående i sitt fall, emedan vid den i allmänhet stränga konseqvensen i filosofiernas historia — hvilken endast en okunnig nekar — den filosofi, som ur alla de andra utvecklat sig, äfven omfattar dem alla) — utan mod och insigt, säger jag, att erkänna förstörelsen, mindre att arbeta sig igenom den, företaga de ett slags val af de föregående systemens spillror för att deraf sammansätta någonting, som liknar ett helt och kan fylla det vanliga rummet i vetenskapskatalogen. Finnes ibland dessa föregående system något, som, på ett slags

medelväg, särdeles berömmer sig af en *kritisk* ståndpunkt, så är detta i slikt fall af mycken nytta, utlägges, upplagas och användes efter behof. I detta afseende torde ingen filosof så som *Kant* vara egnad att för någon tid uppfylla den forna platsen af en Aristoteles, och serien af hans *retrograda* kommentatorer har redan börjat. Desse äro de som undvika krisen. Om de ock derigenom kommit till helsa, må de sjelfva döma. Jag tror det ej. Men andra finnas, som ej tvekat att fullständigt genomgå det *abstrakta* tänkesättets skärseld.

Vi bestämma närmare detta uttryck. Abstraktion i sin enklaste betydelse är den intelligensens handling, hvarigenom den urskiljer sig sjelf från allt annat och känner sig som ett *jag*. Allt begrepp beror på denna ursprungliga abstraktion, och är så vida sjelft abstrakt; hvilket öfverensstämmer med den vanliga bemärkelsen, enligt hvilken det *allmänna* af hvart och ett begrepp, motsatt det enskilda, sinliga föremålet, äfven kallas abstrakt. Företrädesvis nämnas abstrakta de begrepp, som hafva begreppen sjelfva till föremål, eller som ej omedelbart hänföra sig till tingen, utan till medvetandet och dess egna förhållanden. Man ser lätt, huru äfven detta sammanhänger med den angifna första bemärkelsen. Men ännu en betydelse finnes, på hvilken vi särskildt vilje fästa uppmärksamheten. All abstraktion är (äfven enligt ordalydelsen) en söndring, en motsats. Intelligensen kan ej fatta sig sjelf såsom sådan, utan i motsats med allt hvad som *icke* är den sjelf. Af denna första motsats måste dock (så vida den faller inom medvetandets omkrets, på hvilken ingenting absolut yttre kan inverka, emedan det redan för att *vetas* måste vara *inom* denna omkrets) åter någon genetisk enhet finnas, hvarur de motsatta gemensamt utvecklat sig; och det så mycket mera, som all motsats, all söndring, såsom handling betraktad, förutsätter ett föregående sammanhang, som just för att *inses* fordrar urskilning och motsättning af dess beståndsdelar. Det är till upptäckande af denna enhet som all abstraktion sjelf skall verka, och måste det, emedan enhetens tanke är nödvändig, ja egentligen att tala, är förnuftet sjelft. Hvilken som nu blott *ensidigt*, d. v. s. blott genom *undertryckande af endera af de motsatta*, kan för sig återställa denna ursprungliga enhet, som är all filosofis uppgift, hos honom har ännu abstraktionen ej fullgjort sin tjenst, han befinner sig sjelf ännu deri fången, och hans tänkesätt är hvad vi kalle det *abstrakta tänkesättet;* hvilket tänkesätt i hela den moderna filosofien var det her-

skande. Af den nämda medvetandets motsats finnas i språken otaligt många uttryck. Den förekommer i hvarenda föreställning såsom skilnad emellan begrepp och sak, det subjektiva och objektiva, i allmänhet emellan kunskapens form och materia. Det enklaste yttrande af det abstrakta tänkesättet (likväl alltid derutinnan aktningsvärdt, att det i sitt sökande af enheten har hela förnuftets intresse för sig) är nu att mer eller mindre omedelbart göra den ena af de motsatta till den andras grund, t. ex. att ur sjelfva föreställningen härleda föremålets realitet, kunskapens materia ur dess form (Cartesii: »Cogito, ergo sum»)[3]. Men då ytterligheterna här i synnerhet hänga tillsamman, drifver detta försök rakt på det motsatta, att nämligen ur kunskapens materia härleda dess form (Locke). Om likväl det otillfredsställande af denna upplösning äfven snart måste falla i ögat, återstår att i förnuftet sjelft uppsöka de formela vilkoren för all kunskap, under hvilka former endast en *erfarenhet* blir möjlig, eller kunskapen får ett innehåll (Kant). Detta läte höra sig, om man först hade afgjort, huru den abstrakta formen komme till det konkreta innehållet. Kan detta ej med detsamma besvaras, så är ännu alltid sjelfva hufvudfrågan om det egentliga sammanhanget mellan bägge öfrig. — Nu uppstår derför en filosof med den läran: hela motsatsen är i grunden en *inre*. Medvetandet sjelft är både denna oupphörliga motsats och dess enhet, och allt yttre blott en förklädd produktion af intelligensens egen verksamhet (Fichte). Men till produktionen fordras åtminstone ett motstånd, en begränsning af den ursprungliga handlingen, som ej kan ligga i den sjelf, och detta *andra* af intelligensen oafhängiga låter hvarken neka eller bortförklara sig. Sålunda blir just det motsatta påståendet möjligt: motsatsen är *likaväl* en *yttre*, eller i naturen begynner den motsats af inneburna, liksom efter stumma, ännu omedvetna ideer alstrande energier, hvilken i menniskan förklarar sig och igenkänner sig såsom en intelligens (naturfilosofien, Schelling). Det märkvärdigaste i denna lära ligger dock i ordet *likaväl*, eller i erkännandet deraf att filosofien (och ej blott möjligen, utan nödvändigt) har på en gång en rent realistisk och en rent idealistisk sida. Dermed

[3] Cartesii lära var väl en egentlig dualism, och just märkvärdig genom den uppdragna skarpa skilnaden mellan tanke och materia, som blott genom Guds omedelbara assistens skulle kunna verka på hvarandra; men den öfvervägande syftningen af hans system var dock att göra tanken till det första; — hvaraf äfven läran om de medfödda ideerna.

är sjelfva motsatsen först fullt utvecklad och färdig; men också i denna sin fullkomliga makt och skärpa så mycket säkrare sjelfförstörande; och svaret på frågan om den absoluta enheten, som nu minst låter afvisa sig, kan, sedan sjelfva motsatsens ursprunglighet tillika i allt afseende blifvit erkänd, ej bli annat än: *motsatsen är enheten;* — en kontradiktion; eller det logiska noll.

Och här är vändningspunkten, der abstraktionen fullgjort sitt arbete och tillika, just emedan den kommit till det yttersta, är den verkliga enheten närmast. Den nödgas erkänna att den enhet, som filosofien söker, är en sådan som blott kan uttryckas genom hvarannan motsägande eller upphäfvande predikat, således i och för sig sjelf är predikatlös och kan derför, såsom sådan, i och för sig sjelf ej bli föremål för kunskap, eller blott bli det såsom en ren negation. Och vid närmare betraktande inser man äfven beskaffenheten af denna nödvändighet. Det hör nämligen till denna oupphörligt sökta enhets väsende, att oupphörligt blott vara *förutsatt.* Abstraktionen sjelf, såsom vi redan anmärkt, förutsätter den för möjligheten af sin söndringsprocess. Medvetandet förutsätter i hvarje ögonblick en enhet emellan föreställning och föremål, begrepp och sak, hvarifrån först båda aflösa sig, och utan hvilken det ej kunde bli fråga om bägges öfverensstämmelse. Men då genom deras motsättning medvetandet först uppstår, kan denna ursprungliga enhet ej blifva föremål för tanken, utan att med detsamma splittra sig och såsom enhet upphöra.

Detta evigt förutsatta — är enheten, ej såsom existerande, utan såsom *grund till existens* [4]; om hvilken, såsom sådan, intet vetande kan finnas.

[4] Således på en gång existerande och icke existerande. Hvilket blott så kan förstås, att grundens existens ej i och för sig är en *fullständig* existens, eller att den förutsatta enheten endast i och genom motsatsen (eller genom ömsesidiga enheten) både existerar och kan erkännas — samt tvärt om — så att *båda*, i betraktelse som i verklighet, alltid äro *oskiljaktiga.* Det abstrakta tänkesättets hufvudvillfarelse är att tro, att det gifves en vetenskap om den förutsatta enheten eller grunden såsom sådan (hvad man fordom kallade metafysik) och en annan om verkligheten såsom sådan: i hvilket osammanhang mellan bägge den förra endast blir en ren negation utan innehåll, den senare en ren mångfaldighet utan enhet (atomistik, abstrakt empirism); — i det stället att mångfaldigheten endast kan fattas såsom en *evolution* af den förutsatta enheten (systemet af sin princip), och denna åter endast kan fattas såsom *involverande* den förra (principen sitt system) ännu outvecklad, ouppenbarad. Hvilken evolution och involution (analysis och syntesis) nödvändigt äro *samtidiga;* hvarför prin-

Deremot är onekligt (och ligger i sjelfva förutsättningen, ty all motsats är blott möjlig i och genom ett tredje gemensamt, hvarförutan de motsatta ej ens såsom sådana kunde finnas) att enheten, såsom existerande, endast i och genom motsatsen kan vara och erkännas, nämligen såsom det medlande förenande i all motsats, såsom *bandet* i all existens. All verklig enhet är just derför *ömsesidig*, och kan först genom motsatsen både uppkomma och inses. Så i naturen; der den motsats emellan det allmänna och enskilda, som begreppet i förhållande till objektet framställer, visar sig i slägtenas förhållande till individerna. Hvarje slägte är ett begrepp, såsom en verklig, lefvande energi, hvars allmänhet med det enskilda i individerna synes knyta en oupphörligt, olika vexlande förening; ehuru inom vissa skrankor, som äro slägtets eller begreppets egna. Så inom intelligensen sjelf; der det allmänna hos alla likdanade begreppet först i arbete och förmälning med det individuela anlaget (hvilket är all uppfostrans historia) skapar det enskildt karakteriserande tänkesättet. Så ändtligen i det stora förhållandet emellan intelligens och natur. Ty hvar och en, som känt tanken i arbete eller såsom energi, vet att i sjelfva finnandet af sanningen gifves, i afseende på föremålet, ett *sammanträffande*, hvarur på en gång klarheten uppgår, tillika förenad med en njutning, kanske den renaste och högsta hvaraf menskliga själen är mäktig. Betraktar man noga detta sammanträffande, så förefaller det lika väl såsom en det stumma, i naturen af föremålet inneslutna begreppets[5] uppgång i ljus inom själen, som ett tankens bemäktigande af den henne till mötes kommande verkligheten: ett sammanträffande som

---

cip och system ej blifva den ena efter den andra, utan *på en gång* genom hvarandra *klara*, så att jag ej kan säga mig rätt känna principen förr än genom systemet, eller detta förr än genom principen. — Hvaraf följer, att i all tankegång är en dubbel, motsatt aktion, ur hvars slutligen förmedlade öfverensstämmelse och sammanträffning ljuset uppgår; och att man måste tillskrifva ideerna en ej blott *subjektiv*, utan äfven *objektiv* verksamhet, i hvilken de ännu ej erkännas såsom sådana, utan såsom *lust, anlag, böjelse* sträfva ur dunkelheten till medvetande och klarhet. — Ingenting blir in actu, som ej förut varit in potentia. Populärt, men träffande, kunde detta förhållande så uttryckas: ingen *nyfödd* (ingen genetiskt ur sitt förr dunkla sammanhang till klarhet utvecklad) *tanke* gifves, som ej tillika är en *erinran.*

[5] *(Not, utesluten i 2:dra uppl.).* Föremålets lag, regel, hvilken för intet naturligen existerande är ett blott yttre påhänge, utan ett sjelfva varelsens inre mått.

är all sannings bekräftelse. De på detta sättet födda tankar äro de suveräna tankar, mot hvilka de andra äro att anse såsom lös-tankar, eller blott egande en relativ sanning till individens läge och omständigheter, då dessa deremot äro sjelfständiga, och bevisa det dermed, att de, en gång i tal, skrift, gerning uttryckta, eller på hvad sätt som helst öfverlemnade, oafhängigt af sin upphofsman fortlefva och verka på andra; emedan i dem herskar en ur sakernas natur strömmande, liflig energi.

Det är denna enhetens natur af *ömsesidighet* som för hvar och en i ofullgången abstraktion ännu fängslad filosofi är tillsluten och obegriplig; hvarför — sedan dess bemödande att ensidigt (med uppgifvande än af intelligensens sjelfverksamhet, än åter af objektens realitet) återställa och fatta den nödvändigt misslyckats och blott tjenat att fullkomligare utbilda sjelfva motsatsen — enheten in abstracto ej kan bli annat än en sig sjelf upphäfvande kontradiktion. Och detta är den abstraktionens bankrutt hvarom vi talat. Dermed kan dock dess verksamhet ej upphöra; abstraktionen är i sin rena betydelse ej annat än begreppet sjelft. Men väl upphör dermed det abstrakta tänkesättets välde; och det förr inom sig isolerade begreppet åtrår och finner åter förbindelsen med sin källa.

Denna källa är *sinnet.* Ty om i hvarje föreställning *begreppet* är det allmänna, men åter allt hvad som öfverblifver, eller ej i begreppet jämt uppgår, utan utgör det individuela af objektet, blott för *känslan* är fattligt, så är *sinnet* det medlande och förenande emellan dessa motsatser, som endast gör öfvergången möjlig emellan det allmänna och det enskilda, det ideela och det reela. Såsom förenande bägge är det också det *hela* i all kunskap, och på samma gång det *omedelbara,* emedan endast ur enheten motsatsen kan hafva uppstått. Sinnet är förmågan af enheten, och i denna sin allmänna bemärkelse detsamma som förnuftet sjelft, hvarför också *förnuft* kommer af *förnimma.* Begreppet söndrar; sinnet fattar *helt.* Det senare är derför det förras grundval, och allt begreppets arbete förefaller inom sinnets ursprungliga gebit. Men all kunskap är ej endast till sin uppkomst sinlig; sinnet är på en gång det första och sista i kunskapen. Ty det söndrande, urskiljande begreppet, eller förståndet, måste beständigt ledsagas af sinnet, såsom det förenande, återställande; och då, efter förutgången fullständig urskilning, föremålet på en gång

till alla delar i full klarhet framträder, så är tanken i denna högsta och sista operation, i denna sanningens egen blick, åter *sinne*. Det gäller om yttre som inre föremål. — Äfven i de yttre sinnena är det ett gemensamt sinne som egentligen fattar, detsamma som, i motsats mot dessa, äfven kallas det *inre sinnet*, men som är det enda för de inre föremålen[6]. — Det inre sinnets förhållande till förståndet yttrar sig i skilnaden mellan *öfvertyga* och *bevisa*. Man kan nämligen fullkomligt väl bevisa en sak, utan att derför hafva öfvertygat. Om beviset är i sig sjelft egnadt att tillfredsställa förståndet, och har gjort det, utan att det likväl verkar öfvertygelse; hvad är orsaken, om ej att, sedan ämnet helt och hållet blifvit utredt och urskildt, den sammanfattande förmågan af det *hela* saknas, eller ej sinnet följer med? I detta fall är beviset bättre än öfvertygelsen. Å andra sidan kan också öfvertygelsen ofta vara oändligen bättre än bevisningen, om sinnet fattar riktigt, utan att likväl förståndet förmår till alla delar utreda före-

[6] Motsatsen emellan inre och yttre sinne är i det naturliga *sansade* tillståndet alltid oupphäfven. Den kan upphäfvas genom utomordentliga orsaker, såsom i hvad man kallar *ekstaser*, ett tillstånd hvari det inre sinnet framträder såsom *centralsinne*, och såsom sådant äfven kan på ett eget sätt öfvertaga de yttre sinnenas funktioner, samt för öfrigt visa menskliga själens förunderliga egenskap att vara ett *verlds-sensorium*. Dessa högst sällsamma händelser äro dock fysiskt att anse såsom sjukdomstillfällen: ja, innehålla väl den största desorganisation, som med lifvets bibehållande är möjlig. Att med afsigt frambringa dem, såsom genom animala magnetismen, anser jag för en tvetydig, ja farlig skicklighet, utan att likväl vilja sätta utöfvarnes välmening i fråga. Man anför välgörande magnetiska kurer, och jag vill ej helt och hållet neka dem. Men har man ock undersökt, om ej ett särskildt ondt här blifvit afhjelpt på ett sätt, som lemnar efter sig verkningar, på längden förstörande för *hela* systemet? I min tanke är åtminstone detta sannolikt. Ty den oerhörda öfvervigt, som det passiva elementet hos menniskan borde få genom en sådan dess centralisering, skulle blott kunna göras oskadlig genom en i lika mått ökad moralisk styrka (sinnesstyrka, hvars rätta grund är moralisk), hvilken väl ej magnetisörens hand meddelar. Hvad åter de vigtiga resultat angår, i kännedomen af menniskans natur och hennes sammanhang med en eller annan verld, som man genom magnetismen tror sig finna, och som skulle ge denna ett rent vetenskapligt intresse; så är den öfvertygelse, man på denna väg sjelf kunde ernå eller verka hos annorlunda tänkande, af ett högst tvetydigt värde. De hafva Mosen och profeterna — naturen, förnuftet och Guds ord; höra de ej dem, så tro de ej heller — om någon af de sofvande talar. Vägen till kunskap ligger *uppföre*, med vaka och arbete, ej *nedföre*, i sanslös dvala, der menniskan öfverlemnar sig sjelf åt hvilka krafter som vilja bemäktiga sig henne, och der betraktaren aldrig är säker att ej ösa ur en grumlad och oren källa.

målet. I bägge fallen är dock en öfverensstämmelse möjlig; ty både förstånd och sinne kunna genom öfning utbildas. Endast i det fallet är denna öfverensstämmelse, åtminstone utan lång omväg, ej möjlig, om förståndet sjelft antagit en sinnesdödande art och beskaffenhet. Då måste först den inom sig slutna, förhärdade abstraktionen utarbeta sig på egen hand, ända till fullkomlig brist på allt innehåll, innan det naturliga förhållandet (nu med full klarhet och insigt) emellan förstånd och sinne kan återställas. Och till denna crisis är det som filosofien slutligen hunnit.

Det måste då bli klart, att hela filosofiens så långväga operation endast går ut på ett *renande* af kunskapens organ i allmänhet, att filosofien således sjelf endast är förberedelse (propedevtik) till *verklig kunskap*. Är förberedelsen slut, så börjas åtrån efter denna, som, i motsats med den döda, abstrakta, borde förtjena att heta lefvande kunskap; emedan den i och genom de motsatta energier, som yttra sig i all existens och genom förståndets forskning blottas och urskiljas, öfver allt söker den bindande, lifvande enheten, — således *erfarenhet*, i sin rena, äkta betydelse; och verklig kunskap gifves ingen annan än denna. Denna väg är det ock som naturfilosofien en gång skall ha brutit. Ett nylifvadt sinne för erfarenheten, för ideernas födsel och intryck i verkligheten, för det lefvande, reela i all kunskap är dess sista och högsta resultat, är sjelfva denna filosofis bättre, till ödmjukhet renade anda, som allt mer skall göra sig gällande, ju mer den hinner genombryta skalet af sin egen abstrakta tillrustning, hvilket mängden af omogna anhängare eller motståndare anser för kärnan[7].

[7] Jag påminner mig att för flera år tillbaka hafva yttrat något dylikt till högt uppsatta och vördade män, på tillfrågan angående den senaste revolutionen i filosofien, att jag nämligen ej kände någon lära med en så liflig riktning på *erfarenhet* och det reela i all kunskap, som den af naturfilosofiens upphofsman stiftade; och jag har sedermera någon gång offentligen upprepat detsamma (anmärkningar vid Jubeltalet 1817). Jag är alldeles icke säker, att ej dessa yttranden blifvit tagna för en blott paradoxi, eller för någon af dessa ackommodationer, för hvilka den så gerna beskylles, som har den afgjorda svaghet att se saker på mer än en sida. Jag har nu framlagt skälen till en sådan min tanke, som, den må gillas eller ej, i alla fall är *min*, ja min egnaste, ej utan irringar och arbete vunna erfarenhet. — Så mycket är säkert, endast den erfarna, upplefvade, genomlefvade kunskapen har ett värde; allt annat är ord. Pluraliteten af de moderna, med sina (inlärda, utanifrån påflugna) *ideal* oupphörligt svassande poeter och författare hafva alltid förefallit mig såsom

Men äfven i afseende på det hufvudsakliga, eller denna rening af kunskapens organ, måste å andra sidan medges, att filosofien blott förhåller sig negativt och kan mer undanrödja hindren än gifva sjelfva saken. För att också i närvarande fall inse detta, påminne vi oss blott sinnets i ögat fallande slägtskap med *begärelseförmågan*. Sinnet är nämligen den *fullständiga* föreställningskraften, är *begreppet, förenadt med lust eller olust.* Häraf följer ock, att detta sinnets renande ej endast är en teoretisk, utan äfven en praktisk angelägenhet, är detsamma som att *rena begären;* filosofien således, ifrån den stund hon inser detta, ej endast *lära*, utan *lefverne*. Och detta är utan tvifvel det vigtigaste af den crisis, hvari hon nu befinner sig. Förut var det möjligare att till hälften irra. Begreppet, isolerande sig sjelft, gick sin egen väg, medan det oförstådda, åt sig sjelft lemnade, men af en sedlig uppfostrans vanor böjda sinnet ofta verkade åt en annan. Så (ehuru denna söndring aldrig blef utan menliga följder) kunde det dock ännu i flera fall heta: mannen är bättre än sin lära, och har om upphofsmännen till de mest utsväfvande och tomma teorier, som det abstrakta tänkesättet i fråga om menniskans högsta angelägenheter så frikostigt födde, ofta med skäl så hetat. Det skall bli allt mindre möjligt, tiden för denna halfhet skall vara förbi, och hyckleriet med det heliga ej heller länge kunna bibehålla masken, sedan förstånd och sinne åter träda med hvarandra i lefvande förbund, så att det ena blott verkar *med* det andra. Ty med sinnet irrar *hela* menniskan, eller är *hela* menniskan på rätta vägen; hvilket är meningen af skriftens gudomliga språk: »är ditt öga enfaldigt, så är hela din kropp ljus; men är ditt öga argt — — — —». Striden mellan sanning och villfarelse skall på detta sätt allt mer tillika blifva en strid mellan böjelser och viljor; villfarelsen genom denna sin fullhet, genom detta tillkomna praktiska intresse, utan tvifvel fruktansvärdare (hvarför man ock hädanefter mindre har att vänta nya *system* än *sekter*), men sanningen äfven kraftigare och herrligare.

Den för det abstrakta tänkesättet oförenliga söndring, som

---

fuskare. Hade de ögon att se, öron att höra, begrepp att forska, sinne att fatta, skulle de med blygsel erkänna, att det *verkliga* (det må vara i fysisk eller andlig måtto), äfven af det nyktraste förstånd och sinne, endast *rent* fattadt, så oändligen öfverstiger deras djerfvaste konceptioner, att dessa blott för den minsta stråle af en sådan anblick skulle visa sig vara — hvad de så ofta äro — en blå dunst.

vi, i teoretisk hänsigt, eller i afseende på kunskapens form och materia i allmänhet, hittills betraktat, röjde sig i det praktiska och de moraliska begreppen i motsatsen mellan det *goda* och *rätta*, såsom särskilda moralprinciper. — Den närmaste och enklaste betydelsen af *godt och ondt* härleder sig från känslan af lust och olust; och, så förädlade dessa föreställningar än må blifva, innefatta de likväl alltid uti sig denna första bemärkelse. Ty allt godt är ett *väl;* och härifrån utgå de moralsystem, som erkänna *känslan* för ledare. För alla dessa blir moralen *lycksalighetslära*. *Rätt* och *orätt* hänföra sig deremot ej omedelbarligen till känslan, utan till en regel; hvilken regel ytterst måste vara en sådan som sjelf borgar för sin egen rätthet, eller nödvändigt medför föreställningen derom, hvilket visar sig deri, att sjelfva dess begrepp innefattar *allmängiltighet*. De härifrån utgående moralsystem erkänna *begreppet* för sin öfvervägande princip, och för dem är moralen *rättslära*. De allmänna gemensamma rättsbegreppen göra sig nödvändigt gällande såsom vilkor för menskligt samhälle och visa sig der egnade att blifva yttre lagar, tyglande det enskilda lycksalighetsbegäret, så vida det öfverskrider de skrankor, som för förnuftiga varelsers sammanlefnad äro erforderliga, hvarför man ock under namn af rättslära företrädesvis utmärkt läran om den så kallade *yttre rätten* och äfven deraf velat göra en särskild vetenskap. Distinktionens behörighet beror derpå, om man först har den riktiga föreställningen om hvad *inre* rätt är och känner huru vidt eller huru litet äfven denna låter bestämma sig genom en naken regel. Men om denna distinktion förnämligast blifvit påyrkad af en skola, hvilken (såsom den Kantiska) sjelf fattade moralen endast såsom rättslära, så hade *den* åtminstone ingen rätt att göra den; hvarför denna skola också, för att utmärka skilnaden, måste fästa sig vid någonting i afseende på sjelfva rättsbegreppet tillfälligt, nämligen när- eller frånvaron af en yttre tvingande makt, som kunde vaka öfver rättens verkställighet. Men i sig sjelf är all eller ingen rätt en tvångsrätt, emedan ingen ofullkomlig rätt såsom sådan gifves; och att ej all rätt i sjelfva verket göres gällande såsom tvångsrätt, bevisar ingenting deremot. Ty den *kan* dock, i följd af sin natur, blifva det, och blir det äfven småningom genom samhällets allt större utbildning, emedan genom det närmare ömsesidiga beroende, den innerligare förveckling af alla menskliga krafter, som samhället i sin fortgång med sig förer, vilkoren för samhällsföreningen

äfven oupphörligt allt nogare bestämmas. — Men all moral såsom *blott* rättslära, eller som till princip, har endast allmänheten af en viss regel, står väsentligen till sjelfva *sinnelaget* i ett blott yttre eller ytligt förhållande och skapar en moralitet, som, den må bestämmas af yttre tvångsmedel eller ej, aldrig blir annat än *legalitet*. Ett blott formelt bud, såsom t. ex. detta: »handla endast efter maximer som äro egnade att blifva allmänna lagar», gör man också med en blott formel öfverenskommelse till fyllest, utan att sjelfva viljans inre beskaffenhet dervid behöfver komma i fråga. Och äfven den lofliga läran om all pligts *ovilkorlighet*, eller att den endast för sin egen skull fordrar lydnad, lemnar i denna moral utan hjerta, då ovilkorligheten endast tillhör sjelfva pligtbudet i sin allmännelighet, vid tillämpningen på det enskilda fallet fältet så mycket mer öppet för en omoralisk advokatur och kasuistik, som kan afspisa alla pligter med en blott skenbar efterkommelse. Det är samma skilnad emellan denna sedelära och den verkliga, som den de äldre teologer gjorde emellan den *verldsliga sedeläran*, som lärer anständighet i verldens egna ögon, och den *kristliga*, som ser på sinnelaget, — emellan *lagsens* och *kärlekens* gerningar. — Vi hafva talt om dem som vi i moralen vilje kalla *formalister*. Men till ett lika litet tillfredsställande resultat förer oss, blott på annat sätt, *materialisternas* sedelära. Så nämne vi dem som uteslutande hålla sig till det enskilda och till viljans innehåll, liksom de förra till det allmänna eller den abstrakta formen. Men all vilja bestämmes af ett väl; och allt väl hänförer sig medelbart eller omedelbart till känslan. Denna är således i de materialistiska moralsystemen det första, liksom begreppet är det första i de formalistiska. Men känslan är det rent af subjektiva och enskilda, och, den må nu hemta sin näring ur de högre eller lägre behofven, må nytja begreppet till medel för en ädlare eller oädlare lycksalighetslära, skaffar dock aldrig annat än en partikulär-moral, stridig och rebellisk mot den abstrakta allmänna. — Ännu tydligare blir denna strid, om man ur bägge systemens synpunkter betraktar läran om *frihet* och *nödvändighet*. Formalisterna påstå i synnerhet den förra, eller viljans rena sjelfbestämning. Materialisterna åter försona sig gerna med nödvändigheten, och måste, om de äro konseqventa, till och med neka friheten i den nyssnämnda bemärkelsen. Enligt våra grundsatser måste vi gifva bägge rätt och orätt; ty frihet och nödvändighet, abstrakt fattade, förstöra (liksom alla dylika

motsatser) på en gång hvarandra och sig sjelfva, emedan ingendera dock *utan* den andra är tänkbar; och sjelfva det nyss anförda förhållandet bevisar detta. Formalisterna förfäkta nämligen af ingen annan orsak friheten, än emedan de, sjelfva fångna af en abstrakt regels nödvändighet, likväl behöfva friheten. Materialisterna försvara af ingen annan orsak nödvändigheten, än emedan de i sjelfva sin princip redan företrädesvis hyllat det reela af friheten, såsom förmåga att göra hvad man lyster. Bådas ömsesidiga läge är i ren motsats med det verkliga af deras lära. Ty frihetens ställe och hemvist, så vida man motsätter henne nödvändigheten, är i det *enskilda* (ju mer detta i individuel afsöndring och sjelfständighet gör sig gällande). Nödvändigheten yttrar sig åter öfver allt såsom det *allmännas* lag. Men hvarken det allmänna såsom sådant eller det enskilda såsom sådant finnes utan i och genom abstraktionen, hvilken abstraktion å ena sidan är densamma handling, hvarigenom intelligensen är och känner sig fri; men å andra sidan, såsom vi redan förr anmärkt, ej blott för denna söndrings möjlighet förutsätter en enhet, utan äfven sjelf nödvändigt känner sitt mål i denna enhets återställande. Begreppet af denna verkliggjorda enhet vore ett moraliskt *helt*, hvars lag eller nödvändighet sjelf tillika är alla enskildas frihet. Men en fullkomlig förening emellan det allmänna och enskilda är blott på ett organiskt eller lefvande sätt möjlig. Ett organiskt helt är det, der äfven delen har, jämte det helas, sitt eget sjelfständiga lif och på detta sätt sjelf är det hela i minsta mått. Menniskan är sjelf det minsta samhället och har inom sig en mångfaldighet och stridighet, som det är hennes uppgift att bringa i öfverensstämmelse. Samhället åter erbjuder samma menskliga förhållanden i större mått, är sjelft det större menskliga väsendet. Att man någon gång öfvergifvit denna Platoniska idé af sedeläran (i hvilken *egentlig sedelära* och *rättslära* först torde träda i det riktiga förhållandet till hvarandra), har ländt till vetenskapens skada. Men hvad som på ett lefvande sätt förbinder det enskilda och allmänna i menskliga väsendet, förbinder ock frihet och nödvändighet. En handling såsom abstrakt fri, utan allt *hvarför* — eller såsom ren tillfällighet — vore ett moraliskt oting, lika väl som den handling hvilken skedde af ren nödvändighet och dermed upphörde att vara handling. I all handling, äfven i den innerligaste och af yttre hjelpmedel mest oafhängiga, är på en gång ett fritt och ett nödvändigt element, ur hvars konflikt och förmedlade

öfverensstämmelse den egentliga handlingen framgår. Så har hvar och en menniska jämte sin fria vilja en viss beskaffenhet af anlag och böjelser, som utgör hennes natur. All bildning består deri att bringa det dunkla af denna natur till klarhet och medvetande, hvarmed detsamma kommer inom frihetens område, så att man kan få det i sin makt; att förvandla *sed* till *rätt*, samt att tvärt om göra frihetens lagar till natur och derigenom förvandla det *rätta* till *sed*. All karakters bildning sker genom denna ut- och inbildning af det nödvändiga till frihet och af det fria till nödvändighet. Med natur begynner menniskan, fortgår med utveckling af förståndet till vilja, och slutar med en ny genom frihetens medverkan bildad natur eller inre nödvändighet, hvilken är den slutligen bestämda karakteren; hvarmed ju menas ett visst afgjordt känslo-, tanke- och handlingssätt, som i sig sjelft är lika fritt som nödvändigt. Denna sista nödvändighet är af en *högre* grad än den fysiska, i begären sig röjande. Det är en moralisk nödvändighet, som blifvit en annan natur, sjelf en gemensam alstring af viljan och naturanlaget (och denna alstring är den inre varelse, som hvarje menniska inom sig fostrar, och hvars egentliga födelse menniskorna kalla *död*). Men hvad som gäller om det hela af mensklig handling gäller äfven om hvarje särskild handling. Och det rätta begreppet om handling, äfven inom intelligensen, och i sin högsta bemärkelse, är begreppet af alstring eller *produktion*. All handling, som ännu ej kommit dertill, är en omogen handling, som ännu ej blifvit sig sjelf, ej ens såsom afsigt; ty äfven afsigten, om den ej kan öfvergå i yttre gerning, producerar dock, om han är verklig, i en *inre* förändring ett verkligt resultat. Men i all produktion visar sig en *ömsesidig* (en ur motsats i öfverensstämmelse bragt) enhet. Hvilken, ehuru den sjelf alltid är en enhet af det allmänna och enskilda, likväl så under den *ena* som den *andra* öfvervägande synpunkten kan betraktas, allt efter som man i betraktelsen utgår från det *förra* eller det *senare*. Idealet för enheten, under synpunkten af det *allmänna* betraktadt, vore ett moraliskt helt, der högsta rätt ej är annat än tillika högsta väl — *det fullkomliga samhället*. Idealet för enheten ur synpunkten af det *enskilda* vore en vilja, för hvilken högsta väl ej vore annat än tillika högsta rätt — *den fullkomliga menniskan*. Sinnet i båda afseenden fattande den fullkomliga öfverensstämmelsen af det rätta och goda är *moraliskt sinne*. —

Men allt sinne är för en *verklighet*, och utom för en verklighet gifves intet sinne, emedan dess förmåga just är att fatta denna. Om nu för det moraliska sinnet denna verklighet fattades, hvad vore följden? Utan tvifvel att sinnet blott som anlag kunde finnas och ej komme till riktig utveckling. — Men sådant är förhållandet med moraliteten utan *religion;* genom hvilken de moraliska ideerna först få realitet. — Vi förklare oss, och utgå ifrån den redan anmärkta motsägelsen emellan de på det rätta och de på det goda grundade moralsystemen, äfven i besvarandet af denna fråga. En moralisk verklighet är en verklighet som skall göras, innefattar ej hvad som *är*, utan hvad som *bör vara.* Regeln för hvad som bör vara, eller den moraliska lagen, kan således ej vara hemtad från hvad som är, eller af erfarenheten, emedan hvad som är just skall bringas till hvad det bör vara. Redan det rättas form af absolut allmängiltighet innebär, att det endast i och genom sig sjelft kan vara bestämdt. Denna sanning, ehuru närmast härledd ur den formalistiska synpunkten, är likväl i allmänhet ovedersäglig. — Å andra sidan invändes, att ingen kunskap gifves utan genom erfarenhet; att reflexion på sjelfva erfarandet väl kan lära oss, att i förnuftet gifvas vissa endast af det sjelft beroende, nödvändiga vilkor för detta erfarande, men att kännedomen af dessa i och för sig sjelfva, det vill säga af det rent formela i allt vetande, också nödvändigt endast ger en tom, blott negativ kunskap; att det föga båtar mig veta, att det rätta har formen af allmängiltighet, om jag också ej vet *hvad* i sjelfva verket rätt är; att detta *hvad* endast genom erfarenhet kan läras; att således föremålen för de moraliska ideerna nödvändigt måste vara i en verklighet gifna, och att det *goda*, som bestämmer viljan, också alltid är, i verklighet eller föreställd möjlighet, ett *närvarande.* — Äfven detta måste vi, i och för sig sjelft och enligt hela karakteren af vår framställning, finna grundadt. — — Den enda möjliga lösningen af denna svårighet ligger i sjelfva uppgiften. Ty om å ena sidan måste medgifvas, att de moraliska ideerna nödvändigt öfverstiga erfarenheten, och å den andra ej kan nekas, att dessa ideers objektivitet endast i och genom erfarenhet är möjlig, så är den enda tänkbara upplösningen den, att ordet erfarenhet ej i förra satsen har samma betydelse som i den senare, eller att utöfver den erfarenhet, som omfattar våra föreställningar om de yttre tingen, det gifves en annan erfarenhet af en högre ordning.

Vi se hvart ut allt detta syftar, skall man säga. En erfarenhet uppöfver erfarenheten, en erfarenhet utom sinneverldens gräns, således utan tvifvel ett *sinne* för det *öfversinliga!* — Om någonting är att lösa sig ur en motsägelse genom en annan, så måtte det visst vara detta! — Äfven jag känner, att jag har råkat på det abstrakta tänkesättets förnämsta stötesten. Jag skall bemöda mig att undanrödja den, utan att likväl göra anspråk på att öfvertyga andra än dem, som sjelfva antingen genomgått abstraktionens process, eller ej behöfva det, hvarför jag här åberopar den redan anmärkta skilnaden emellan *öfvertyga* och *öfverbevisa*, samt orsaken till denna skilnad. — Det är först och främst alldeles ej svårt att bevisa, det allt menskligt sinne i visst afseende kan kallas öfversinligt, om man nämligen med det sinliga blott förstår det materiela intrycket af objekten. Ty det vore då fullkomligen obegripligt, huru ur en rent *sinlig* perception något så andligt som ett *begrepp* kunde uppstå; då allt hvad begrepp heter till det materiela af ett intryck står i alldeles intet förhållande, så att det ena ej kan sägas vara en följd af det andra. Om nu likväl ur den sinliga perceptionen begreppet utvecklar sig, hur har det kommit dit, om det ej redan var der, ehuru ännu outveckladt, om ej således perceptionen sjelf var materiel och immateriel, det ena med det andra? Den ofullgångna, i växten knutna abstraktionens hufvudsvårighet är att här *endast* se motsats och ej den gemensamhet, utan hvilken ej ens motsatsen vore möjlig[8]; då likväl känslointrycket å ena sidan och begreppet å den andra hvartdera nödvändigt äro ett, genast efter föregången reflexion uppkommet, residuum af en ursprungligen fullständig, bägge sammanfattande föreställning, och utgöra nu i motsats med hvarandra det *enskilda* och *allmänna* i föreställningen. Men i sitt hela (begreppets schema för inbillningskraften) är föreställningen ännu alltid ett uttryck af bådas enhet, liksom objektet äfven är det derigenom, att det på en gång är sig sjelft och sitt begrepp eller slägte. Det är sant, den ursprungliga, från objektet sjelft oåtskilda föreställningen, i hvilken det yttre och inre ej ännu söndrat sig, kommer såsom sådan ej till medvetande (ehuru både objektet

[8] Att se allting *utom* hvartannat, och blott genom yttre åverkan på hvartannat söndradt eller förenadt, att finna saker klara utom deras egentliga sammanhang, och i detta sammanhang mörka, är det på allt lif blottade abstrakta tänkesättets egentliga absurditet; hvarom det sjelft merendels ej har minsta aning.

och begreppet sedermera hvar på sitt sätt uttrycka den), emedan medvetande först genom abstraktion och motsats är möjligt; men *sinlig* kallar jag denna ursprungliga föreställning med rätta: emedan intet annat uttryck finnes för den omedelbara perceptionen; emedan hvarje gifven, äfven *yttre*, sinlig föreställning derutinnan är af samma art, att den innehåller en med ett slag *förnummen enhet* af motsatta[9] som för begreppet söndra sig; och slutligen emedan hvarje tankens föremål, fullt begripet, d. ä. till alla sina delar genom inbördes motsättning urskildt, då det på en gång i sitt *hela* fattas, åter endast för (det inre) sinnet är ett helt. Allt satser, i hvilka läsaren igenkänner följande af oss redan förut framstälda: 1) sinnet är all kunskaps källa; 2) sinnet är på en gång det första och sista i kunskapen; 3) sinnet är öfver allt fattningsförmågan af enhet och helhet.

Att denna sista sats, som blott sammanfattar de bägge föregående, vore en lämplig definition på förnuftet sjelft, skall man ej neka; hvarför (att förekomma det inkast, att vi tage *sinne* i en egenmäktig, sjelfgjord bemärkelse, stridande mot ordets allmänt gällande mening, då det vore ingen konst att bevisa hvad man vill med ord, hvilka man underlägger hvilka betydelser man behagar) *här* är stället att påminna om det språkbruk, som verkligen benämner förnuftet sjelft *sinne* — (*sens commun*). Och om man nu derjämte medger, att det finnes en högre tingens ordning uppöfver den blott *fysiska* (som ej ens för sig tagen *blott* såsom materiel kan begripas); med hvilket organ har man velat fatta den, och hur har den för oss kommit att existera, om ej genom detta sinne eller förnuft? — *Sinne* måste således fattas så väl i en trängre som högre och vidsträcktare bemärkelse; i den förra är det *yttre sinne*, i den senare *inre sinne*, och allt hvad som vanligen *endast* existerar för det inre sinnet är ock hvad man kallar öfversinligt, i motsats med de yttre sinnenas objekt.

---

[9] (*Not, utesluten i 2:a uppl.*). Så äro det *oändliga* och det *ändliga* hvarandra motsatta (samma motsats som mellan det *allmänna* och *enskilda*, det *ideela* och *reela*), och likväl är hvarje objekt en enhet af bägge; t. ex. hvarje materielt föremål är en sann oändlighet af delar (hvilket kan både filosofiskt och matematiskt bevisas — det atomistiska systemet eller corpuscular-teorien i fysiken erbjuder det besynnerliga skådespelet af en, så till sägande, kroppsligen förtorkad abstraktion): hvarje organism är en oändlighet af vexelbestämningar: hvarje begrepp på en gång begränsadt (till sitt slag) och i sig innehållande möjligheten af en oändlig individualisering. Så ligger det efter utseende högsta och svåraste oss på alla sidor helt nära, — och är äfven för det klara sinnet det *enkla*.

Dock är denna det inre sinnets slutenhet inom sig sjelft, att jag så må säga, ännu alltid en inskränkning, en följd af menniskans närvarande tillstånd, i hvilket äfven det renaste sinne ej kan komma längre än till en förkänsla af den rätta klarheten. — Såsom skriften säger: »*Här* se vi liksom genom ett dunkelt glas, men *der* ansigte mot ansigte».

Att sinnet (sens commun) i denna allmänneliga bemärkelse äfven kallas *sundt förnuft*[10] och borde förtjena namnet, är ett förträffligt språkbruk, om det rätt förstås. Och då det är min fulla öfvertygelse, *att intet högre fattningsorgan är menniskan beskärdt än detta sunda förnuft;* så lönar det väl mödan att undersöka, hvi just detta ord, efter att en tid hafva i filosofien spelat högsta rollen, sedermera hos filosoferna råkat i sådan missaktning, medan det fortfarit att vara den ofilosofiska allmänhetens lösen.

Det torde då visa sig, att hvarken detta nedsättande eller denna upphöjelse varit af rätta arten. Hvar och en filosofi, som hvilar på en ännu ofärdig abstraktion, hvilken nödvändigt leder till excentriska resultat, befinner sig i motsägelse med det verkligen sunda förnuftet; och denna motsägelse är ofta icke mindre verklig, om ock filosoferna i orden åberopa sin öfverensstämmelse med det sunda förnuftet. I sjelfva verket vilja de dock mästra och leda detsamma; hvilket tydligen innebär den öfvertygelsen, att det så kallade sunda förnuftet af sig sjelft ej är så sundt som det påstår. Allmänheten åter möter gemenligen detta anspråk med ett annat, att nämligen det sunda förnuftet är någonting som förstås af sig sjelft, och det minsta man af en menniska kan fordra. I denna allmänt utbredda föreställning om det sunda förnuftets naturlighet döljer sig likväl en dubbel förvillelse. Först, att man förvexlar natur och vana, som ock kallas andra naturen. Ty hvarje förändring i de filosofiska vetenskaperna finner en annan redan före sig färdig och i ett system af meningar utbredd i allmänna lefvernet. Då dessa meningar hos mängden äro på god tro antagna och liksom med luften inandade, emedan de utgöra för tiden hela den atmosfer, hvari uppfostran och umgänge röra sig, så ega de ej heller hos mängden någon

---

10 Förstånd är väl egentligen det *urskiljande*, förnuft eller sinne det *enande* i kunskapen; men då bägge äro oskiljaktiga, då *fullständig* urskilning (genomgången abstraktion) i afseende på ett föremål ögonblickligen är detsamma som föremålets fattning såsom ett *helt*, så äro förstånd och förnuft i sin fullt färdiga bemärkelse detsamma.

inre kraft och liflighet att sig förändra. Om derför en ny genombrytning sker på kunskapens område, blir en ofantlig massa af stagnerande, orkeslösa föreställningar qvar; hvilka af sina respektive innehafvare, emedan de på intet sätt kunna blifva dem qvitte, påstås vara en deras naturliga, sunda förnufts tillhörighet. — Den andra förvillelsen i detta ämne ligger djupare och består just i den allmänna tanken, att det naturliga förnuftet, redan i och för sig sjelft, nödvändigt vore sundt. Vi tvärt om (som äfven rätt väl känne oss delaktige af ett naturligt förnufts energi, men äre långt ifrån att trotsa på dess sundhet) hyse den tanken, att detta naturliga förnuft hos hvar enda menniska behöfver renas, ja nyfödas, för att ernå den klarhet, mot hvilken dess naturliga tillstånd är att anse såsom mörker, — eller, för att tala med en helig skrift som i detta ämne slår spiken på hufvudet: »den naturliga menniskan förstår icke hvad Guds rike tillhörer. Det är henne en galenskap. Hon kan icke begripat»[1]. — Men att uppfostra henne till medborgareskapet i Guds rike, dertill äro alla de gudomliga stiftelserna bland menniskor: religion, samhälle, vetenskap, konst. — Menniskans sinne kan således vara *mörkt* (och ofta finnes detta mörker under mycken yttre bildning och klokhet); det kan också vara *upplyst* (och ofta finnes denna klarhet och upplysning hos den till utseendet mindre bildade, ehuru klokheten aldrig skadar klarheten, der dennas första vilkor eller *själens enfald* finnes, utan då tvärt om upphöjes från klokhet till vishet). Att bringa sinnet från den dunkelhet, i hvilken det blott har fattning af de naturliga tingen, till den upplysning, i hvilken det ock kan fatta de gudomliga (och derigenom äfven först rätt de naturligas grund), det är uppgiften, det är den *rening* af sjelfva kunskapens organ, som är filosofiens ändamål, men hvilken hon endast såsom teori ej kan vinna, emedan sinnets renande är tillika en praktisk, *all* mensklig förmåga omfattande angelägenhet. Att vi med de gudomliga tingen här mena de af oss ofvanför nämda moraliska idealen, emedan dessa i naturen ej finna något motsvarande,

[1] Sedan författaren redan skrifvit detta, har han funnit sin egen tanke bekräftad i flera yttranden af en märkvärdig filosofisk auktor. »Was ist die Religion anders als die lautere gesunde Vernunft — — die der Geist Gottes — — in uns pflanzen und herzustellen sucht. — — — Die Gesundheit der Vernunft ist der wohlfeilste, eigenmächtigste und unverschämteste Selbstruhm, durch den alles zum voraus gesetzt wird, was eben zu beweisen war». — *Hamann*, Sibyllinische Blätter.

torde man föreställa sig; och vi skola strax rättfärdiga denna förmodan. Men innan vi söke visa, huru man kan tillskrifva dessa den yttre verkligheten öfverstigande ideal likväl en sann verklighet i innerligare och högre mening, hvilket oundgängligen fordras på det de må lifva och nära det moraliska sinnet, vilje vi ännu en gång sammanfatta sjelfva hufvudsvårigheten.

Ty om det också lyckats oss, så länge det var fråga om föreställningar, hvilkas motsvarande föremål kunna uppvisas, att göra sinnet gällande såsom det alltid enande emellan begrepp och känsla; så synes deremot här, då undersökningen inträder i en högre ordning, motsatsen springa så himmelsvidt i sär, att en förening blir aflägsnare än någonsin; ja sjelfva språkbruket, hittills med oss enigt, tyckes nu förklara sig emot oss, då det sätter *förnuft* och *sinlighet,* det förra såsom uttryck af den moraliska lagen, den senare såsom säte för begären, i skarp motsats med hvarandra. — Vi erkänne fullkomligt denna motsats, blott med det tillägg, att äfven ingen motsättning utan *inom* området af en viss enhet och gemensamhet är möjlig. Således gillar äfven detta samma språkbruk, som med fullt fog sätter sinligheten emot förnuftet, likväl uttrycket *moraliskt sinne,* förstår med ett *dygdigt sinne* ett sinnelag som blott *begär* det förnuftiga o. s. v., och utmärker dermed möjligheten af en sinlighetens bildning till förnuft. Vi åberope här hvad ofvanför blifvit anfördt om karakter i allmänhet, eller bildandet af en *moralisk natur* hos menniskan. — Hvad sjelfva saken angår, så röjer genast en nogare eftertanke, att äfven här ett ursprungligen enadt måste hafva söndrat sig, hvarförutan ej heller den nödvändiga *fordran* af sinlighetens öfverensstämmelse med förnuftet, i hvilken fordran menniskans moraliska natur sig yttrar, kunde återstå och såsom giltig af hvarje sansad menniska erkännas. Blott det rena betraktandet af de motsatta visar detta. Hur kunde eljest det *goda,* som dock närmast hänför sig till begärelseförmågan, likväl ega en moralisk betydelse? Hur kunde i allmänhet det till utseende ofrivilliga begäret, redan som sådant, vara moraliskt tillräkneligt, hur kunde slutligen allt medvetande vakna med *känslan af skuld* — hos sig alltid *förefinna* den: en erfarenhet som, om den ej beaktas, blott visar ett genom falska begrepp fördunkladt moraliskt sinne, men som har det rena sinnets och de största tänkares intyg för sig? [2] Hur vore, säger jag, allt

[2] T. ex. Kant (*Ueber das radicale Böse*), en man hvilken man ej lätteligen kan förebrå någon böjelse för mystiska föreställningar. — En

detta möjligt, vore ej i sig sjelf äfven sinligheten ett, fast blindt blifvet, förnuft, begäret en, fast dunkel blifven, vilja? Och tyder ej detta på menniskans ursprungshem i en högre tingens ordning? [3] — ett hem, från hvilket hon äfven endast kunnat medtaga ideen om det *rättas* och det *godas* absoluta enhet, hvilken tillika innebär en ursprunglig öfverensstämmelse af den förnuftiga och sinliga viljan; hvars nödvändiga *fordran* — ty den sanna moraliteten består ej blott i att *göra det rätta* (i legalitet), utan i att äfven göra det *gerna* (eller i viljans inre godhet) — också nödvändigt förutsätter, att menniskans väsende är *ett,* — en, om ock söndrad, dock återställbar enhet.

Här drifvas vi således åter på den *förutsatta enheten,* hvarom förr ofta varit taladt, blott med den skilnad, att postulatet om denna enhets *verklighet* här får en moralisk nödvändighet. Ty äfven här gäller den ledande grundsatsen i hela vår undersökning: den *förutsatta* enheten kan endast i sammanhang med den *verkliga* kännas. Emellertid ega vi i postulatet sjelft åtminstone en ledtråd att undersöka den erforderliga beskaffenheten af denna verklighet.

Sinlighetens och förnuftets moraliskt fordrade öfverensstämmelse är, i sin högsta allmänhet uttryckt, en postulerad öfverensstämmelse mellan intelligens och natur, hvilken ej vore möjlig utan en ursprunglig enhet af bägge, hvilken derför förutsättes såsom bägges *grund* och är genom denna förutsättning lagd tillbaka bortom bägge. Då nu allt medvetande vaknar med motsats mellan bägge och tillika med en fordran af bägges öfverensstämmelse, så kastas genom postulatet enheten tillika frammanför såsom *mål;* hvarigenom åtminstone denna fordrade och ännu blott problematiskt existerande enhets plats är en bestämd i en *möjlig erfarenhet.* Vi kunne föreställa oss den såsom en *ideel focus,* hvari den gifna divergensen af naturens och intelligensens riktningar sammanträffa. Då denna bild påminner oss om en Kantisk föreställning, vilje vi här anföra denna. Det ställe, hvarpå vi hafva afseende, rörer väl i allmänhet blott i *teoretisk* hänsigt de erfarenheten öfverstigande begrepp, som den kritiska filosofiens upphofsman kallar

*renare, trognare blick* har knappast funnits, och derigenom är han sjelf oändligt bättre än sitt system.

[3] Utan en själarnes præexistens (nämligen *in potentia* eller i det gudomliga begreppet — ej *actu*) är också all odödlighet otänkbar.

ideer[4]. Men då dessa ideer i sig sjelfva äro desamma, hvilkas moraliska realitet han i sin praktiska filosofi vill rädda, och då den skilnad han vill göra emellan dessa ideers teoretiska och praktiska värde ej kan gillas, så är åberopandet af det ofvanför nämda stället här derigenom tillräckligt rättfärdigadt. Den kritiska filosofien erkänner ej blott, utan påstår, att utom erfarenhetens fält ingen kunskap är möjlig. Hon erkänner tillika, att de moraliska ideerna öfverstiga all erfarenhet. Svårigheten huru dessa sålunda på allt innehåll blottade ideer (hvarför ock Kantiska moralen blott kan blifva negativ) likväl skola vara de ledande och bjudande för all handling, ja på dem menniskans öfvertygelse om ett högsta väsende nödtorftigt kunna grundas, söker denna filosofi derigenom häfva, att dessa ideer väl ej teoretiskt på minsta vis utvidga vår kunskaps område, men deremot praktiskt ega en absolut giltighet. Liksom den i handling verksamma ideen, eller sjelfva det produktiva vetandet, ej nödvändigt vore ett *vetande* sensu eminenti! — Hur således högsta regeln för handling skulle hemtas af ideer, som omöjligt innehölle någon verklig kunskap, är svårt att inse. Det fordras att veta, för att handla efter sitt bästa vetande; och en blott subjektiv nödvändighet, eller *tro*, kan här så mycket mindre göra tillfyllest, som den, abstrakt såsom sådan, och utan förutsättning af sitt föremåls objektivitet (d. v. s. sin egen möjliga öfvergång till vetande), ej ens kan finnas. Rätteligen kan således ej ideerna i praktiskt afseende tilläggas en realitet, som de teoretiskt skulle helt och hållet sakna. — Efter denna anmärkning gå vi vidare. Sedan Kant om ideerna i allmänhet anmärkt, att förnuftet har en naturlig fallenhet att öfverskrida erfarenhetens gränser, heter det[5]: »Dessa ideer kunna aldrig *konstitutivt* be-

---

[4] De, hvilka han i sin *Kritik der reinen Vernunft* betraktar, äro: *själ* — *universum* — *Gud.* — I sig sjelf är all enhet af det allmänna och enskilda en idé. Men då denna enhet (som är det väsentliga uti allt) i tingen är upplöslig, så äro också tingen blott förgängliga uttryck af ideer, och ej dessa i och för sig sjelfva. — Derför är ock all idés verklighet egentligen *ideel,* eller finnes blott för en *intelligens;* — hvilken sjelf först är den *verkliga* ideen. Den *verkliga* ideen är nödvändigt *personlighet;* emedan enheten af begrepp och sak, af det allmänna och enskilda, blott är för den *tanke, som är för sig sjelf.* Ett *jag* är det första fullkomliga *Individuum* (hvarmed enligt ordalydelsen menas en enhet, som är odelbar och oupplöslig). Och häri ligger orsaken, hvarför Leibnitz måste tänka sig sina *monader* såsom *föreställande* väsenden.

[5] *Kritik der reinen Vernunft,* 5:te Aufl., s. 672.

gagnas, så att derigenom begrepp om vissa föremål skulle oss gifvas. Deremot hafva de ett förträffligt och oumbärligen nödvändigt *regulativt* bruk, nämligen att rikta förståndet på ett visst mål, med utsigt på hvilket alla riktningslinierna af dess regler sammanlöpa i en punkt [6]. Denna punkt är väl blott en idé, en *imaginär focus*, och man får akta sig för den illusion, som skulle dessa riktningslinier utgå från ett verkligt föremål; dock är en sådan punkt nödvändig på en gång för begreppens enhet och högsta möjliga utvidgning.» — Vi tilllägge: denna focus, alla tankars högsta mål och enhet, är imaginär, *vore ej Gud uppenbar.*

*Att Gud uppenbarat sig,* — att en högre tingens ordning derigenom verkligen existerar, det kan väl lika litet bevisas, som ännu någon filosofi varit förmögen att föra ett dugligt bevis för de yttre tingens existens, emedan all existens måste *erfaras;* men väl kan bevisas, att endast derigenom alla förnuftets fordringar tillfredsställas. Förutsättom — för att liknelsevis fortsätta det nyss anförda yttrandet, hvilket, i fall man isolerar förnuftet, fullkomligt uttrycker alla tankars nödvändiga, fast tröstlösa riktning till en sökt, men slocknad och i verkligheten ej befintlig medelpunkt — förutsättom det otänkbara, att jordens planetariska bana utan sol vore möjlig; så skulle likväl astronomens alla beräkningar nödgas förutsätta henne och bestämma hennes plats. Men om nu en man midt i solskenet med tillslutna ögon bevisade detta, varnande tillika åhörarne att i denna medelpunkt (från hvilken hvarje linea är en lifvande stråle) se eller föreställa sig något verkligt; hvad skulle man säga till mannen med de tillslutna ögonen, om ej: *öppna dem!* — Men tillfredsställes genom Guds uppenbarelse endast förnuftets fordran, återkomme vi nu till vår förra fråga: om nämligen i denna samma fordran och de förutsättningar den innehåller ligga några närmare bestämningar angående beskaffenheten af denna uppenbarelse? — Fordran af enheten förutsätter, såsom vi sett, denna samma enhet såsom ursprunglig, men förlorad.

1) Hur har denna enhet gått förlorad? — Här är den punkt, der *abstraktionen* visar sig i sin djupaste bemärkelse. Vi hafve först uppfattat den såsom den handling, hvarigenom intelligensen skiljer sig sjelf från allt annat. Vi hafve vidare

[6] H. e. de kunna hypotetiskt användas för fulländandet af menskliga kunskapens bygnad till ett *helt.*

funnit, att detta är samma handling genom hvilken intelligensen känner sig fri. — Men är nu en känsla af skuld från detta medvetande oskiljaktig, så kan endast denna skuld i och med detsamma hafva uppstått, eller abstraktionen i sin djupaste betydelse är tillika ett *affall*, en söndring från den ursprungliga enheten, i hvilken det fria och nödvändiga äro ett, och genom hvilket affall det fria således först fick sig en *nödvändighet* emotsatt; hvilket alltsammans väl öfverensstämmer med frihetens allmänna begrepp, nämligen att hon är energien af det individuela såsom sådant.

2) Huru kan den ursprungliga enheten nu återställas? Vore Gud *blott* grund till existens, eller, ideelt betraktad, blott den förutsatta enheten, kunde ej ens denna fråga göras. Ty en återgång till denna enhet är redan genom existensen och dess sjelfförvållade söndring afskuren. Till enheten ligger nu vägen endast framåt, ej tillbaka, och den sjelf, om den är möjlig, måste nödvändigt förekomma inom existensens område, nämligen såsom den *fullkomliga* existensen, i och genom hvilken den ofullkomligas söndring må kunna helas. Det är förnuftets postulat om Gud, ej blott såsom *grund* till existens [7].

---

[7] Läran om Gud endast såsom grund till existens är endera *panteism*, hvilken blott fattar Gud såsom i allt verkande *naturgrund*, eller också *abstrakt deism*, som så skiljer Gud från all natur och qvalitet, att endast en formel begreppsenhet återstår, hvilken likväl som en yttre orsak skall förhålla sig till verlden; och kallar detta att fatta Gud endast såsom det högsta *förnuft*. Konseqvent utförd är likväl denna åsigt nödvändigt fatalistisk. — — Panteismen är själen i all *hedendom*. Ibland religioner, som närma sig till den abstrakta deismen. är den *Mohamedanska* i synnerhet märkvärdig. Det är bekant, att Musulmännen anse sig hafva ett renare begrepp om gudomligheten, emedan de hålla den obesmittad af all natur, och förebrå de kristne att drifva afguderi med en menniskoblifven Gud. Man skulle af denna renhet, hvilken filosofer äfven upphöjt, förvänta att en sådan religion skulle mest vara aflägsnad från all *sinlighet*. Tvärt om. Denna förnuftsrenhet, eller tomhet, har i Islamismen fylt sig med en hel massa af materiela föreställningar, hvilkas sinlighet förefaller det kristliga sinnet rå och vidrig. Hvarför? — »Naturam expellas furca, tamen usque recurrit». Naturen, i denna lära lemnad utan allt samband med det abstrakta gudomliga, kräfver deremot obehörigt ut sin rätt och betalar ett våld med ett annat. Endast kristendomen har sammanfattat och försonat ytterligheterna i den lefvande midten. då den dyrkar en Gud, som sjelf nedlåtit sig till natur och mensklighet för att förädla menniskan till gudomlig gemenskap. Derför, emedan kristendomen är den enda religion som helt och hållet hvilar på ideen af perfektibilitet eller fullkomning, är den ock den enda som har en verklig historia, d. v. s. en lefvande fortgång och utveckling, eller odling, då öfver allt eljest är storm eller stillestånd.

utan såsom sjelf *existerande*, och dermed såsom en alstring af sig sjelf: — det teologiska begreppet om *Gud-Sonen*, genom hvilken alla ting skapade äro, och utan hvilken ingen kan komma till Fadren. — Den fullkomliga existensen, sade vi, kan endast hela den ofullkomligas söndring; men då hos denna senare söndringen och motsatsen såsom sådan är sjelfva existensen, så kan detta ej ske annorlunda än derigenom att den i ett afseende upphör (genom *död*, den gamla menniskans afklädande), under det den i ett annat afseende vinnes och blir fullkomnad; eller Gud — medlare och försonare — är sjelf den som förbinder den ofullkomliga existensen med den fullkomliga, det odödliga lifvet med det dödliga, hvarför han af kärlek underkastat sig äfven det senare, och har i tiden antagit vår och uppenbarat sin egen menskiighet[8], samt derigenom återstält gemenskapen emellan det gudomliga och den fallna menskligheten; och *Gud uppenbarad* är ej annat än detta — —

Om jag stapplar på detta den himmelska kärlekens mysterium om en gudomlig verldens återlösare och frälsare, i hvilken *menniskans son* är född, henne till salighet; om jag blott ofullkomligt kan tala om denna förlossning, som var fädernas förväntan och hopp, och hvars aning i dunkla, allt för ofta vanstälda bilder genomgår alla de äldsta religioner (så djupt var dess behof i menniskonaturen grundadt): så må det ju mig förlåtas! Gerna medger jag och vet, att ingen filosofi detsamma af sig sjelf uppnår. — Men om det *gudomliga ordet* först löser existensens gåta, så fordras, för att erkänna upplösningens riktighet, endast att väl känna gåtan sjelf, och till denna förberedande kunskap har hvar och en tillräckligt ämne inom sig. Allt hvad filosofien kan göra är att fullständigt framställa denna gåta med *alla* dess svårigheter, och att förhindra, det ej en blott ytlig kännedom af gåtan smickrar med en blott ytlig och falsk upplösning. Men är *ordet* gifvet och löser alla svårigheter, så uppstår det sammanträffande, hvari all sanning har sin sjelfbekräftelse. — Man skall kanske invända att, om gåtan är förnuftets egen, upplösningen äfven måste ligga inom dess område: och den gör det äfven, så vida förnuftet af detta gudomliga ord är renadt och upplyst; men icke, så vida förnuftet, afsöndrande sig, blott inom sig sjelft söker den tillfredsställelse, som det endast i *förening* med sitt högsta föremål kan vinna. Ty här är ej blott fråga om

[8] *»Och Gud skapade menniskan efter sitt beläte».*

ett ur förnuftet härledt *begrepp* (som utan föremålets verklighet sjelft ej ens vore förklarligt, och i alla fall blott kunde bli ett postulat, möjligen utan motsvarande uppfyllelse), utan om en *existens*, hvilken förnuftet väl, en gång gifven, kan fatta, men omöjligen ur sig sjelft föda. Ty — har nu Gud sålunda uppenbarat sig; finnes det utom den äldsta *fysiska uppenbarelsen*, i följd hvaraf all verlden dyrkar Gud i naturen såsom fader, men, så länge denna uppenbarelse är den enda, äfven är utsatt för att fatta honom blott som fysisk allmakt utan moraliska attribut, och förvexla honom med den natur som är hans verk; finnes det, säger jag, utom denna, äfven (då menniskan var mogen dertill) en Guds *moraliska uppenbarelse*, såsom person i menskligheten: så är detta tydligen en *erfarenhetsfråga*. En helig skrift förkunnar denna uppenbarelse såsom ett faktum, men såsom ett ännu allestädes närvarande faktum, om hvars verklighet hvarje menniska kan i den dag som är, om hon redligt söker, öfvertyga sig; och dertill leder det gudomliga ordet sjelft, då det visar oss den väg, på hvilken hvar och en kan *varda förnimmande om denna lära är af Gudi*.

Således vore då realiteten af det ena bland de förr nämda moraliska ideerna gifven, nämligen den *fullkomliga*, d. v. s. den *gudomliga menniskan;* men derigenom äfven realiteten af det andra, eller det *fullkomliga samhället*. — Huru, vilje vi nu i korthet visa.

Vi återkalle i minnet ett af oss förr nytjadt och rättfärdigadt uttryck, att menniskan sjelf är det minsta samhället, och att samhället blott erbjuder samma menskliga förhållanden i större mått. — Dess användning på närvarande fråga bringar denna i följande skick: huru i allmänhet blir det fullkomliga i menniskan verkligt? En fråga som ock endast kan förklara hvad i det föregående förblifvit dunkelt. Ty om, såsom vi uttryckt oss, den fullkomliga existensen endast kan hela den ofullkomligas söndring, så kan man ännu alltid spörja *huru* detta sker. — All verklig enhet är *enighet*, d. v. s. är en *ömsesidig*, såsom vi visat; och denna grundsats måste äfven gälla här. Den enighet och harmoni, hvartill menniskan skall förädla sig, vore då endast att söka i ett ömsesidigt förhållande, en innerlig förening med Gud, en förening i hvars begrepp redan ligger allt hvad kristendomen derom lärer, nämligen att den måste föregås af den fullkomligaste undergifvenhet, ett bortdöende från den gamla menniskans sjelfviskhet, och ett sinnets renande som förliknas med en ny födelse —

en födelse till ny helgad natur, som med glädje gör sin herres vilja. Men all fullkomlig harmoni emellan det fria och nödvändiga hos menniskan, ehuru en sådan öfverensstämmelse ej utan det allvarligaste bemödande vinnes, kan likväl blott erkännas som en *lycka*, emedan all menniskans egen verksamhet är fången i motsatsen mellan dem bägge. All verklig och innerlig sedlighet är derför utgången från det fullkomliga väsendet, hvars sjelfva natur ej är annat än det heliga, d. v. s. denna lycka är en *nåd*. Hvadan det gudomliga språket: »*hvilken icke undfår Guds rike såsom ett barn, han kommer der aldrig in*». All dygd, ehuru den med strid måste köpas och bibehållas, är i sin verklighet alltid tillika en gåfva från höjden: — och detta menniskans frihet oskadad; ty att bestämmas af det heliga väsendet är ej att bestämmas af en för friheten främmande nödvändighet, utan af en sådan som sjelf innebär den högsta, rätta frihet. Ja, vore denna saliga förändring också endast såsom menniskans eget verk möjlig, så skulle den dock, i följd af sin beskaffenhet, genast erkännas som en gudomlig nåd, emedan den i sig sjelf är en gudomlig delaktighet.

Men nu — huru är med Gud ett egentligen *ömsesidigt* förhållande möjligt, då väl möjligheten af en gudomlig inflytelse på menniskan kan medges, men deremot en inflytelse och verkan från menniskans sida, så vida hon föreställes från Gud afskild, på det högsta och fullkomliga väsendet, som endast är genom sig sjelft bestämdt, ej kan tänkas? Svaret är: att hon i detta förhållande ej kan tänkas från Gud afskild, utan *uti honom*, såsom gemensam princip, — *med sina likar* förenad, hvilket är sjelfva den sökta ömsesidigheten; så att det omedelbara uttrycket af menniskans enighet med sin Gud just är hennes enighet med sina likar. Hvadan Frälsaren säger: »*hvad I hafven gjort den minsta af dessa mina bröder, det hafven I gjort mig*».

Vi förklare oss närmare, och betrakte först denna menskliga enighet i och för sig sjelf. Uttrycket af enighet emellan menniskor kan man kalla *samhälle* i sin allmännaste bemärkelse; men allt samhälle är utan någonting *i och för sig sjelft gemensamt* otänkbart. Ty huru vore äfven öfverenskommelse möjlig, utan på en gemensam grund, utan förutsättning af något, hvarom man först ej behöfver komma öfverens, som förstås af sig sjelft och gör att man förstår hvarandra? Detta i och för sig sjelft gemensamma, som är *allt samhälles princip och oupphörligt genom samhället allt mer utbildas*, kan å ena

sidan anses gifvet af naturen sjelf i de naturliga banden mellan menniskor; men finnes å den andra, och i synnerhet, genom frihetens egen lag eller det hos alla nödvändigt förutsättliga rättsbegreppet; hvilket sjelft åter blott är det tydligaste uttrycket af tankens eller intelligensens egen gemensamhet, i följd hvaraf ingen sanning är eller kan blifva en uteslutande egendom, utan, den må än så sjelfständigt finnas, likväl till sin natur är en gemensamhet. — De naturliga banden, yttrande sig i en vexelverkan af känslor, göra det naturliga samhället; men detta partikulariserar sig oupphörligen (i af hvarandra oafhängiga familjer), innan begreppet, såsom en egen makt och i egen sjelfständighet, utbildat sig; emedan begreppet först är det till sin natur *allmänna*. I den mån detta sker uppstår det allmänna väsendet (res publica) i motsats med det enskilda (res familiaris), och det borgerliga samhället ur det naturliga. Rättsbegreppet ger väl detta öfver allt sin form, men till sitt egentliga väsende består det icke blott deruti, att detta gjort sig i verket gällande, utan i och med detsamma i en vexelverkan af begreppen i allmänhet, hvarigenom det i allt begrepp *gemensamma* allt mera utbildas (hvilket är odlingens historia), då tillika, emedan begreppet leder all verksamhet, hvar och en ej kan annat än verka med gemensamma krafter: — en *gemensamhet* som slutligen blir så öfvermäktig, att, om äfven alla de enskilda ville afsöndra sin verksamhet och sina intressen, de blott derigenom skulle vända denna gemensamhet emot sig sjelf till *allmän* förstörelse (hvilket är den förderfvade civilisationens öde) och sjelfva förgås, under det *hon* likväl i ideen fortlefver och blir ett bättre slägtes arf. — Så tillgår det att menniskorna tillhopa kunna föda ett väsende mäktigare än sig [9]. Denna mäktigare är *andan*, — hvars

---

[9] Uttrycker man detta allmänna väsende med en *vilja*, så ligger här skilnaden emellan Rousseaus (se Contrat Social) *volonté générale* — den allmänna viljan — och *la volonté des tous* — viljan af alla, hvar för sig tagna. Det är den *förra* som är statens väsende, och som, emedan den ej är uppkommen af öfverenskommelsen (ehuru deri uttryckt) utan är före all öfverenskommelse och gör den först möjlig, är den mäktigare. — Häri ligger hemligheten af statens makt; berodde den på allas godtycke, så vore den möjligen i morgon upplöst. — Statshvälfningar äro ej säkert bevis på statens svaghet i och för sig sjelf (huru kunde då folk efter sådana ofta uppstå mäktigare?), utan bevis derpå att enskilda intressen försvagat hos de styrande den rätta statskraften, som då kastar sig i massan såsom gäsningsämne och nygör staten. — Med rätta säger Rousseau: *la volonté générale est indéstructible.*

och ens del, men ingens tillhörighet. Den antar väl natur af de menniskors böjelser och seder, som den förbinder, och är då, för att så säga, det personliga hela, samt karakteriserar det samhälle, den tid, hvars gemensamhet den utgör (hvilket är meningen då man talar om ett folks, ett tidehvarfs anda); men i sig sjelf är den fiendtlig mot allt enskildt, genombryter alla skrankor, invecklar menniskan med och mot hennes vilja allt djupare i odlingens stora problem, blott deri under alla olika skiften sig sjelf lik, att den oupphörligt blir mäktigare och oundvikligare än den strängaste nödvändighet, gör menniskorna i lycka och olycka, i godt och ondt, allt mera beroende af hvarandra. Med ett ord: den vill blott *sig*, och är en *egenvilja*, som man med rätta kunde kalla för slägtets eller menniskans i allmänhet. — Jag vet ej, om filosoferna i detta gemensamma men egenvilliga väsende, som utgör menniskans sjelfviskhet i allmänhet, vilja igenkänna hvad de prisat och upphöjt såsom den *rent förnuftiga viljan*, hvilken blott söker öfverensstämmelse med sig sjelf, ja dyrkat såsom det *rena jag*. Nog af, det är ett, ehuru osynligt, dock ganska verkligt, hos hvar och en lefvande, genom samhället allt mer sig uppenbarande väsende, hvars skickelser, om de möjligen åt sig sjelfva kunnat lemnas, skulle blifvit sådana som af en bana, hvilken började med ett *affall*, kunde väntas; hvarför ock samhällsutvecklingens eller odlingens historia har i sig sjelf en sublimt *tragisk* sida, — den enda hon kan få för den som betraktar henne utan Gud. Ty hvad är odling? Utan tvifvel utveckling af menskliga förmögenheterna till fritt bruk. Dermed är dock ej beskaffenheten af detta bruk afgjord, men väl sjelfva mekanismen af utvecklingen. Denna sker genom *delning*; — så att en förmögenhet företrädesvis af en, hos hvilken den naturligen är mest herskande, utbildas, en annan åter af en annan o. s. v., hvarigenom riktningen att partikularisera sig, hvilken vi anmärkt såsom utgörande (ehuru inom vissa skrankor af samband) det naturliga samhällets karakter, öfverflyttar sig och får en ännu vidsträcktare verksamhet i det borgerliga samhället. Den är tydligen fortfarandet äfven inom staten af den naturliga frihetens riktning att gälla allt hvad man kan gälla. Men nu tillgår sålunda att ju mer öfver allt det enskilda vill afskilja och sjelfständigt utbilda sig, desto mer blottas och kommer för en dag det i grunden för all denna delning liggande gemensamma, desto skarpare framträder det allmännas nödvändighet i motsats med det enskildas

sjelfsvåld. Vore ej detta menskliga frihetens egen naturlag, hur kan man inbilla sig att menniskorna någonsin uppgifvit sin naturliga frihet för att bero af hvarandra? Tvärt om, de öfva äfven i samhället denna sin naturliga frihet så mycket de kunna, men bli derigenom blott allt mer beroende af hvarandra, det vill säga, af det hela. I samma mån alla tränga ut mot omkretsen af cirkeln, i samma mån spännes dennas band hårdare; och om de äfven, för att upplösa allt sammanhang, vända sig mot hvarandra i strid, till ömsesidig förstörelse, så befinner sig dock hvar och en snart inom en ny cirkel fången, och staten är der åter, lika om ej mer tryckande. Ty ju mer den enskilde vill afsöndra sig, desto djupare känner hvar och en hela osaligheten af den nödvändighet, som, *äfven under ömsesidigt hat, tvingar menniskorna att utbilda ett allt närmare ömsesidigt beroende.* Detta är den samhället (utan gudomlig helgelse) hemligt vidlådande naturliga förbannelsen, som hos den åt sig sjelf lemnade menniskan är outplånlig och såsom rösten af en dunkel förtviflan genomgår tiderna i den allmänna mer och mindre högljudda klagan: att i staterna bördorna ökas med arbetet, nöden med rikedomarne, brotten med upplysningen, liksom i ständig fiendtlig hetsning, utan frid, utan rast eller ro. Med ett ord: samhället i sina blott menskliga element upplöst behöfver en *försoning* ej mindre än menniskan.

»*Älsker Gud öfver all ting, och edar nästa som eder sjelfva.* — *Älsker* äfven *edra ovänner, välsigner dem som eder banna, görer väl mot dem som eder hata.* — *Gud är kärleken*». Hvilken andas frukt äro deremot dessa himmelska ord? Är det ej Guds egen *heliga anda?* — Men denna är *hugsvalaren*, och samhällets gudomliga princip. — Den fallna, inom sig sjelf naturligen söndrade och förbittrade menniskoanden, ehuru den nödvändigt allt mer utvecklar allmänna regler för mensklig sammanlefnad, skapar likväl blott en dygd (i sig sjelf endast yttre anständighet), hvars princip är *fruktan*, genom det ömsesidiga beroende som samhället allt fastare tillknyter mellan menniskor. Men *kärleken* är dygdens gudomliga princip, Guds ära i höjden, frid på jorden och menniskorna en god vilje, af Guds anda lärd och verkad. Genom hvilken Guds andas egenskap att verka kärleken, allt hvad vi förr anmärkt om *andan*, att den nämligen, ehuru individuelt sjelfständig hos en hvar, likväl till sin natur derjämte är en *gemensamhet*, blir på det herrligaste förklaradt. Ty om denna

all andas natur är en bitter, osalig nödvändighet så länge den drifver menniskorna att utbilda en gemensamhet, som äfven under ömsesidigt hat bringar dem i allt innerligare förening, så *omvändes* egentligen denna samma nödvändighet i salighet genom den anda, som sjelf är kärleken, ja denna nödvändighet är först derigenom sjelf *frigjord* och är den rätta, högsta frihet; hvilken ju ej kan tänkas annorlunda, än att det gemensamma tillika är den enskildes frivilliga, högsta lycka? Deraf denna himmelska sanning: »*kärleken är lagens fullbordan*». Och denna andra: »*der Herrans anda är, der är frihet*».

Det är tydligt, att detta försoningsverk i menskliga samhället utgår från den *gudomliga försoningen* af verlden — och från den uppenbarelse, i tron på hvilken endast anda och natur kunna bringas till innerlig, lifaktig enighet; emedan den sjelf är anda och natur nyfödda ur deras gudomliga princip. Denna uppenbarelse är, såsom vi sagt, ej blott skedd, utan *fortfarande*. Den är fortfarande i det gudomliga *ordet* och dess verkningar. Men ordet kan blott verka genom *andan*. —

Guds andas saliga gemenskap utgör *Guds församling* (det gudomliga samhället), hvilken fuller, såsom egande i det uppenbarade ordet sin yttre föreningspunkt, sjelf är en yttre inrättning och kallas *kyrka*, men till sitt inre väsende består i den Helige Andes gemenskap; i hvilken Gud oupphörligt kallar, med sig försonar och saliggör menniskorna. I denna anda är det som Frälsaren säger: »*jag är när eder alla dagar intill verldenes ända*»; och: »*hvar två eller tre äro församlade i mitt namn, der är jag midt ibland dem*». Hvilket åter vill säga att, ehuru inskränkt till antalet den inre de trognas kyrka må vara, den likväl till sin princip är *allmännelig*. Kyrkan är väsentligen *allmännelig*. Det gifves i sig sjelf ingen partikulärkyrka (äfven ingen till väsendet *protestantisk*[10], liksom det ej gifves någon partikulär-Gud. Hvarmed dock ej menas, att

[10] Att ej i sjelfva *protesten* protestantismens väsende kan bestå, att följaktligen protestantismen, *såsom sådan*, är en i kyrkan öfvergående karakter, är tydligt, emedan den sjelf uttryckligen erkänner kyrkans *allmännelighet*. Dess protest mot katolicismen var således ej riktad mot kyrkans allmännelighet i och för sig, utan emot *denna* kyrkas anspråk på allmännelighet, sedan den (försänkt i verldsliga intressen och menskliga utbyggen på läran) långt för detta sjelf blifvit en partikulärkyrka. Såsom protesterande mot all kyrkas allmännelighet har protestantismen endast visat sig i vissa ytterliga sekter, som ej erkänna andan annorlunda än såsom en partikuläranda, hvilken genom ett särskildt inre ljus skulle vara hvars och ens ledare. Dessa äro de som Luther kallar *svärmeandar*.

ju icke kyrkans yttre och verldsliga förhållanden af den särskilda staten på ett särskildt sätt, ur synpunkten af statens eget bästa, må ordnas. Detta kan så mycket snarare fullkomligen medgifvas, som staten med all sin makt ej eger ett enda medel, som räcker inom kyrkans högre och innerligare region.

Det allmänneliga i församlingen är *ordet* och *andan*. Det förra den *gudomliga sanningen*, som genom läran om det fullkomliga bringar menniskan till kännedom af det naturliga förderfvet, kallar henne till strid deremot och till försakande af den falska lycka som begären förespegla; den andra den *gudomliga kärleken*, som efter strid gifver friden, för försakelsen af det förgängliga det oförgängliga; hvilken Guds anda, då den alltid såsom en gemensamhet erfares, också nödvändigt yttrar sig i broderlig och kristlig kärlek, såsom det heter: *»vi äro alle lemmar i Kristo»*, — och kunne endast i denna förening känna *honom*, i hvilken vi äro förente till evigt lif. *»Ingen»*, säger Johannes, *»hafver någon tid sett Gud»*; men *»om vi älskoms inbördes, blifver Gud i oss, och hans kärlek är fullkommen i oss. Derpå känne vi, att vi blifvom i honom och han i oss, att han gifvit oss af sin anda»*.

Detta är det *fullkomliga* och på samma gång det himmelska och eviga *samhället;* emedan det är en ny födelse till ett lif, som genom den naturliga döden blott afkläder hvad deri ännu är förgängligt, men redan här till sitt väsende är ovanskligt, evigt.

På *tre* sätt har sålunda Gud sig uppenbarat, såsom *Fader* i naturen, såsom *Son* i menskligheten, såsom *Ande* i ordet och dess verkningar. Af hvilka uppenbarelser den mellersta är liksom medelpunkten, i hvilken Guds enhet och personlighet blifvit förklarad; ty personlighet är alltid en enhet af natur och anda, men ej hvardera särskildt, hvilka ock i denna särskildhet ej existera [1]; och är således, så vidt jag förstår skriften, ej heller tre personer i en gudom, utan *en enda per-*

---

[1] Så, ehuru skriften lärer, *att kött och blod ej ärfva Guds rike*, lärer den likväl äfven en den förklarade *kroppens uppståndelse*, — och att *det som är sådt i förgänglighet skall uppstå oförgängligt* (jfr 1 Kor. 15 kap.), det vill säga: *andan* födes till ny förklarad, förherrligad *natur* och existerar ingalunda all natur förutan; på hvilket sätt också endast ett *personligt* fortfarande efter döden är tänkbart. Hvad är således det egentligen odödliga hos menniskan? *Själen*, hvilken såsom det *väsentliga* bandet emellan det *andliga* och *naturliga* också är sjelfva personligheten.

*sonlig Gud;* dock derutinnan *treenig*, att han på treggehanda sätt sig uppenbarat [2].

Och af dessa uppenbarelser hänvisar hvar och en på den andra; så att genom *ett hopp, en tro, en kärlek* Guds rike varder fullkomnadt.

I) *Ett hopp;* ty hela det gamla förbundet var hoppets, grundadt på löftet om Frälsaren, och i alla gamla religioner, ehuru de merendels förfallit från dyrkan af naturens fader till dyrkan af naturen sjelf, igenfinnes åtminstone någon aning, om ock i än så dunkla och förvirrade bilder uttryckt, af denna högsta gudomliga idé, hvarmed all naturs och all andas klara sol och medelpunkt i menskligheten uppgick. II) *En tro*, hvilken var hoppets fullbordan; ty, ehuru tron var redan verkande i hoppets förbund, kunde likväl detta endast *hänvisa* på uppfyllelsen [3]; hvadan ock, innan med denna uppfyllelse det i grunden gemensamma och innersta och likasom hjertat af all religion kom för en dag, vi oupphörligt se menniskorna, af en naturlig böjelse dragna, partikularisera Gud i gudar, nationalisera religionen i religioner: en böjelse som äfven beständigt sticker fram hos sjelfva det folk, som Gud hade utvalt att i tider, då polyteismen från alla sidor liksom trängde sig på menniskorna, förvara den höga läran om en enda Gud; ty, utom Judarnes täta affall till mångguderi, voro de i allmänhet allt för mycket fallna för att anse den ende Guden blott för en afgud eller nationalgud, hvilket ännu är den qvarblifna dystra

[2] *(Not, utesluten i 2:dra upplagan).* Detta är en punkt, hvari min öfvertygelse skiljer sig från det vanliga lärobegreppet. Läran om tre personer i en gudom förefaller mig som en olycklig metafysisk spetsfundighet och tillika såsom en början till den för kristendomen främmande polyteism, som genom jungfru Marias och helgonens tillbedjande i romerska kyrkan ytterligare utbildades. Treenighetens begrepp så fattadt upphäfver sig sjelft. Ty för min del ser jag ej hvad som kan invändas mot följande slutföljd: det är blott *en treenig Gud* — men hvarje person i gudomen är sjelf Gud — då är hvarje person i gudomen *sjelf treenig* (och ej blott en person i treenigheten). Men detta är tydligen det rätta, och *i sig sjelf* är treenigheten både i Fadren och i Sonen och i den Helige Ande; ehuru de åtskiljas i *betraktelsen* eller verkningarna, såsom det första, mellersta och sista af den enda personliga Gudens uppenbarelse. Trefaldigheten hörer till Guds uppenbarelse i tiden, ej till det eviga väsendet.

[3] Nämligen genom *yttre* typer och bilder hänvisa på det ännu ej fullt uppenbarade *inre;* hvaraf äfven faran, att det yttre tages för det inre, bilden för saken. Derför är all så väl judendom som hedendom en *yttre, ceremonialisk lag*, hvilken liksom fördöljer religionens inre moraliska väsende.

karakteren af judisk superstition. Men Guds enhet blef med Guds uppenbarade personlighet fulleligen klar, och dermed äfven den verkliga grunden för *en* alla menniskors tro. Såsom Kristus säger: *Fader, jag hafver förklarat dig på jordene, — jag hafver uppenbarat menniskorna ditt namn — att de skola vara ett, såsom ock vi ärom ett — jag i dem och du i mig.* (Joh. 17: 4, 6, 22, 23.) Slutligen III) *En kärlek,* hvilken är trons frukt och den tredje gudomliga uppenbarelsen. Denna ytterligare uppenbarelse förkunnar Kristus sjelf såsom *den Helige Andes sändning* [4], hvilken åter under tvänne nödvändigt med hvarandra förknippade synpunkter kan betraktas: 1) såsom en fortsättning af den gudomliga uppenbarelsen i Kristo, genom hvilken Kristus oupphörligen med sin församling är förenad och genom sina nådeverkningar än i dag närvarande; 2) såsom tillika en utbildning och fullkomning af denna uppenbarelse, nämligen i afseende på dess förstånd och frukt hos menniskan [5]. — Förståndet är *tron,* verkad genom den gudomliga sanningens anda i ordet. Frukten är *kärleken.* Men — vi upprepe här åter den ledande tanken i hela vår undersökning — det *sista* är åter det *första,* blott förklaradt och i verkligheten förherrligadt; i frukten förklarar sig principen, och kärleken är både det första och sista. Enligt vår kyrkas egen bekännelse är också tron utan trons frukter död. Frukten, har man sagt, äro *gerningarna;* men då dessa utan principens eller öfvertygelsens inre godhet visserligen sjelfva äro döda och af intet värde, så har man gått tillbaka och stannat dervid, att tron *allena* rättfärdigar och saliggör; det vill säga, man har stannat vid en oupplöst motsägelse, i det stället att gå djupare och söka en princip, som *förenar* öfvertygelsens hvila och förtröstan vid den gudomliga sanningen med denna sannings verksamhet i handlingarna. Men den lefvande, i goda gerningar oupphörligt verkande tron är med ett ord *kärleken;* emedan denna blott såsom ett ömsesidigt meddelande och och en salig gemensamhet i Gud kan existera, hvilket är Guds

---

[4] »Jag skall icke låta eder vara faderlösa: jag skall komma till eder. På den dagen skolen I förstå, att jag är i minom fader, och I i mig och jag i eder. Hugsvalaren, den Helige Ande, hvilken fadren skall sända i mitt namn, han skall lära eder allting och påminna eder allt det jag eder sagt hafver.» Joh. 14: 18, 20, 26.

[5] Hvarför för evangelisten *Kristus förklarad* och den *Helige Ande sänd* är detsamma. Joh. 7: 39.

egen heliga andas lif och verksamhet i menniskorna [6]. Densamma gudomliga kärleken, om han allt innerligare förenar och till sig drager det förenliga, måste, ehuru oupphörligen kallande alla, dock nödvändigt på samma gång utskjuta och förkasta det oförenliga, det framhärdande onda; hvarför också *kärleken* äfven derutinnan är det sista, att han också är *domen* (än hvilket ingenting sublimare och mer rörande i gudaläran finnes); hvadan Kristus säger, att *genom den Helige Ande denna verldens furste är dömd.* — Vi slute med aposteln: *Blifva nu tron, hoppet och kärleken, dessa try; men störst ibland dem är kärleken* [7].

För att i få ord sammanfatta det föregående. Den naturliga kärleken är det naturliga samhällets princip, och dess föremål det naturligen goda eller för begärelserna lockande. Men detta goda, som naturligen är den enskilda menniskans syfte, har sig motsatt det rätta, såsom det allmännas lag, hvilken lag, i mån af menskliga andens egen utbildning, sjelf utbildas och är det borgerliga samhällets princip. Upplösningen af motsägelsen är en gemensamhet och samhällighet, som sjelf väsentligen är salighet och innebär en allt genomgående fullkomlig harmoni af det rätta och goda; hvilket är det gudomliga samhället, hvars princip är den gudomliga andan, eller kärleken, som äro ett. Detta är den kärlek som ej borttager utan fullkomnar lagen, emedan den förvandlar den till en inre, lefvande lag. Hvarför ock, då detta innebär en fullkomlig ombildning af det fria hos menniskan till en högre, moralisk natur, och åter af det naturliga till frihet, men

---

[6] Luther, på flera ställen, talar väl om tron, så att man tydligen ser, det han deruti inbegriper kärleken, såsom då han i det herrliga företalet till epistelu till de Romare säger: »tron frågar ej om goda gerningar skola göras, utan innan man frågar hafver hon redan gjort dem och är allt jämt i öfningen — och så är omöjligt att skilja tron från gerningarna, som lågan och värmen från elden». Emellertid är dock den i hans och hans efterföljares dogmatiska system qvarblifna skarpa motsatsen mellan *tro* och *gerningar* den egentliga i detta system oupplösta *dissonansen*. Och protestantiska kyrkans konfession bär derutinnan ännu i dag spår af den bitterhet, som från båda sidor blandade sig i hennes uppkomst.

[7] *(Not, uteluten i 2:a uppl.).* 1 Kor. 13: 13. Huru man efter dessa och andra yttranden i samma gudomliga kapitel, t. ex. detta: »Om jag hade *alla tro* — och hade icke *kärleken*, så vore jag intet», kunde likväl i synnerhet åberopa Paulus för läran om den allena rättfärdigande tron, är föga begripligt, men förklarar på förhand, att hvad protestantiska teologien *mest* skulle få att akta sig för, var bokstafstron utan andan och kärleken.

all sådan fullkomlig och salig öfverensstämmelse af lag och böjelse endast såsom en nåd kan erkännas, emedan den är den gudomliga principens närvaro och lif i menskligheten, äfven häraf följer, att försoningen mellan motsatserna i det menskliga väsendet, hvilken tillika är menniskans försoning med det fullkomliga väsendet, hvarken i *naturens* eller *lagens*, utan i *nådens rike* sker.

Kärlek i Gud till våra likar (älska Gud öfver allting och din nästa såsom dig sjelf) är således högsta principen för samhället, men med detsamma högsta principen både för *handling* och *vetande*.

*För handling;* ty kärleken kan endast i meddelande och verksamhet lefva; och, såsom sagdt, långt ifrån att upphäfva lagen fullbordar han den; *(I älsken mig, om I hållen min bud,* säger Frälsaren). — *För vetande;* ty han är det uppväckta gudomliga *sinnet* hos menniskan; och att ett renadt sinne är kunskapens högsta organ ha vi redan visat. Sinnet är förmågan att fatta det gemensamma och hela, och derför kärleken dess egentliga princip. Men då detta gemensamma och hela först genom den gudomliga kärleken sjelf är verkligt, så är han ej blott kunskapens högsta *princip*, utan tillika kunskapens högsta *objekt* — på en gång det sökande och sökta, det första och sista, och allt i allo.

Att finna en dubbelhet och motsats, som sjelf ej är annat än den högsta fullkomligaste enhet, är filosofiens egentliga gåta. Men endast kärleken fattar och förstår *sig sjelf* uti *ett annat* fullkomligen, emedan han är kärlek, — löser således gåtan (och med rätta har derför filosofien, såsom *vishetskärlek*, upptagit sin egen, så ofta oförstådda princip i sitt eget namn). — Så förklaras detta *andra*, som förnuftet oupphörligen söker, under det att det blott söker öfverensstämmelse med sig sjelft. — Så förklaras enhetens natur af *ömsesidighet* — och allt.

---

Nästan emot min vilja växa dessa under ensliga vandringar tecknade blad (liksom då i ett samtal, äfven med sig sjelf, den ena tanken ger den andra) till detta innehåll, ifrån att vara ämnade blott till en kort inledning för de betraktelser, som egentligen skulle sysselsätta oss. Att likväl äfven härigenom, ehuru på en omväg, allt hvad till vårt egentliga äm-

nes upplysande torde erfordras redan är för hand, hoppas jag kunna visa; och får jag till en början påminna läsaren vår utveckling af det *abstrakta tänkesättets* historia i filosofien, i hvilken vi utgingo från Des Cartes, emedan hos honom de motsatser, som oupphörligt sysselsätta allt tänkande, först i sin *oförenlighet* röjas, hvilket var ett tecken dertill, att begreppet begynt isolera sig och genom tviflet eftersöka den grund, som det i känslans sundhet ej mer kunde finna.

Vi ha visat, att filosofiens rörelse från denna punkt bestått i en *oscillation* mellan ytterligheterna, då man än sökt härleda kunskapens materia ur dess form, än åter kunskapens form ur dess materia: hvilken oscillation derutinnan tillika varit en *progression*, att ytterligheterna sjelfva, eller de motsatta, derigenom blifvit allt mera utbildade, tills de slutligen i sjelfva sin oförenlighet kommo i omedelbar beröring; hvarmed också abstraktionen utarbetat sig till fullkomlig brist på innehåll, och filosofiens vändningspunkt är inne. Denna progression kan också under en annan synpunkt betraktas, nämligen så, att det *obekanta*, som i början håller de motsatta ifrån hvarandra (såsom deras gemensamma rum och tillika deras hypotetiska enhet), allt mer kringskäres och går åt, i den mån de motsatta sjelfva utvecklas och komma hvarandra närmare. Detta *obekanta* — den filosofiska kalkylens X — var det ur uppenbarelsen hemtade, men ej ur förnuftet förklarade begreppet *Gud;* hvilket sålunda, såsom *utifrån* genom uppenbarelsen och den positiva religionen öfverlemnadt och af tron omfattadt, allt mer ur filosofien försvinner, för att (sedan hon blifvit insolvent och insett omöjligheten att ur sig ensamt förklara det gudomliga) genom det till öfverensstämmelse med uppenbarelsen nyfödda förnuftet *inifrån* åter utbildas. Så finner man, i de båda ännu outbildade formalistiska och materialistiska systemen af Des Cartes och Locke, begreppet Gud såsom hvartdera systemets ännu outredda supplement eller fyllnad, genom hvars tilläggande båda i sin ensidighet söka tillvägabringa ett åtminstone skenbart sammanhängande helt. Des Cartes, för hvilken tanken är det omedelbart vissa, den materiela verldens existens blott medelbart viss genom begreppet om Gud, som ej kan vilja bedraga oss med dess bilder, låter endast genom omedelbar gudomlig assistens tanke och materia verka på hvarandra, emedan deras egen olikartade natur skall förbjuda all ömsesidig verkan. Locke åter, sedan han genom sin förklaring af föreställningarna ur de materiela

intrycken åtminstone gjort problematiskt om ej själen sjelf vore materiel, söker genom tillkallandet af begreppet om Gud (som han, ehuru genom en inkonseqvens, tror sig kunna demonstrera) att rädda de förhoppningar, som uppenbarelsen gifver menniskan, och som på hennes andliga natur äro grundade. Deremot försvinner genom dessa båda åsigters fullkomliga och konseqventa utveckling, i den franska fulländade materialismen och i Fichtes likaledes fulländade formalism [8], det supplementariska bruket af gudomsbegreppet, och detta sjelft förvandlar sig i det förra systemet till en abstrakt *fysisk* nödvändighet, som ytterst är en blind tillfällighet, i det senare åter till en ej mindre abstrakt, opersonlig *moralisk* nödvändighet eller verldsordning; hvarför ock den franska materialismen till en del ej nekar sin karakter af ateism [9], och Fichtes system [10] åtminstone hade af nöden ett försvar mot anklagelsen derför. — Om sådana resultat bäst visa, att menskliga tanken blott genom ett slags våldsam hållning kan dröja i någon af de båda ytterligheterna, emedan hvar och en af dem nödvändigt framkallar sin förgäfves undertryckta motsats, hvilket ock förklarar den redan anmärkta kastningen emellan båda i filosofiska systemens historia: så erbjuda deremot *öfvergångssystemen* ett slags hvila och förtjena en egen uppmärksamhet. Då man nämligen ej kan gå ifrån den ena ytterligheten till den andra *utan att först passera medelpunkten,* så äro öfvergångssystemen i allmänhet de *förenande,* under det de med motsatsernas egen utbildning egentligen sysselsatta lärorna äro de *söndrande;* de förra äfven derför i allmänhet rikare på filosofiskt innehåll, de senare åter lärorikare i afseende på filosofiens metod, hvilken i vetenskapen är det egentligen progressiva elementet. Ty filosofiens hela innehåll är så af ålder det samma, att knappt en tid gifves, då det ej af någon blifvit tydligt uttaladt. Enda skilnaden är i sättet. Men just

---

[8] *Formalism* och *materialism* äro benämningar som jag helst ville bruka om de med motsatsens utbildande ännu sysselsatta systemen; *idealism* och *realism* åter om de olika karaktererna af de så kallade öfvergångssystemen; om hvilka strax mera.

[9] Fullständigast och djerfvast uttryckt i den en gång så beryktade boken *Système de la Nature.*

[10] Jag menar dermed hans äldre och egentligen konseqventa, ehuru i denna konseqvens sjelfförstörande system. I hans senare skrifter användes genom ett slags mysticism å nyo gudomsbegreppet såsom systemets supplement.

detta är af högsta vigt; ty ingen förening af kunskapen till ett helt lyckas och blir beståndande, innan urskilningen eller abstraktionen fullgjort sitt verk. Derför må, i synnerhet i filosofiens öfvergångsperioder, då den medlande enheten lättare förnimmes, lyckliga snillen än aldrig så lifligt uttala denna enhet. Så länge det af dem sammanfattade hela ej ännu är fullkomligt utredt och till hela sitt sammanhang med det föregående urskildt, går den otillfredsstälda abstraktionen dem förbi och arbetar åter på motsatsens utvecklande, nästan som om deras arbeten ej funnos; hvilka emellertid få gälla allra högst för sinnrika åsigter, genialiska, men utsväfvande hypoteser, tills, ju närmare abstraktionen nalkas sin fulländning, det begynner allt mer märkas, att de med stor klarhet utsagt det väsentliga af all filosofi, fast, i afseende på metoden och kännedomen af sjelfva vetandets organ, ej med den säkerhet och omfattning, att ej tviflet lemnades fri fortgång. Sådana öfvergångssystem finnas i den nyare filosofien flera af stor märkvärdighet. Hvilket haf af klar djupsinnighet är ej Spinoza mot Locke! Dock är Spinozismen blott ett öfvergångssystem, stäldt liksom i midten af filosofiens genom Des Cartes och Locke från formalism till materialism skiftande riktning. Huru rik och allt omfattande är ej den store Leibnitz! Likväl är hans filosofi också ett öfvergångssystem, af en idealistisk, liksom Spinozas af en realistisk natur, och utmärkte den tendens, som i motsats mot Lockes filosofi, redan innan denna af efterföljarne blifvit i fullständig materialism förvandlad, yttrade sig, samt slutade för den gången i läror sådana som Berkeleys formalistiska system, hvilket man kunde kalla den *omvända* Lockeska filosofien. I spekulativt innehåll voro dylika läror visserligen långt under Leibnitz, men kunde emellertid ändå efter honom uppkomma; emedan han i det hela mer sett på saken än på metodläran och kunskapsförmågans natur, samt behandlat filosofien för litet såsom propedevtik. Vi hafva i vår korta öfversigt af det abstrakta tänkesättets utveckling ej särskildt anmärkt denna kastning till ännu ofulländad formalism, som genast följde på Locke, emedan den likväl ej kunde hindra Lockeska filosofiens utbildning till fullständig materialism. Men på *denna* utbildning följde ett nytt öfvergångssystem, som närmare angår vårt ämne, och som vi särskildt vilje betrakta, men först förutskicka en anmärkning.

Vi hafva sagt, att öfvergångssystemen äro de *förenande*, churu denna förening i afseende på metoden är afhängig af

det skick, hvari abstraktionen sig för tiden befinner, och således genom dennas ytterligare fortgång åter upplöses. Förenande äro de naturligtvis derigenom, att de sammanfatta motsatserna i enheten, hvilken, såsom vi sett, å ena sidan nödvändigt måste *förutsättas* för sjelfva motsatsens möjlighet, och å den andra först i och genom (den försonade) motsatsen blir i sin *verklighet* uppenbarad.

Denna uppenbarade verklighet är, såsom vi vete, först och främst af tvänne ordningar och visar sig både i naturens och andens rike. Men — enligt hvad förr är anmärkt — känner man alltid den förutsatta enheten blott i samma mån som den verkliga, eller nödvändigt först båda *genom* hvarandra. Alltså, om man stannar vid den uppenbarelse, som i naturen sjelf är gifven, och gör densamma för sig klar, måste Gud blott blifva en i allt verkande naturprincip, hvars verkliga uttryck naturens hela är; eller *panteismen,* om man nämligen är konseqvent, blir oundviklig. Söker man åter enheten i den ideela ordningen, så förekommer väl att en ideel verklighet endast är en idé, som tillika är för sig sjelf, således ett *jag,* en personlighet; hvarför i denna ordning ej egentligen kan bli fråga om någon annan, så att (såsom Leibnitz äfven lärer) all realitet, som ej tillika är för sig sjelf, blott skulle vara ett ännu outveckladt, dunkelt *jag,* men universum ett helt af föreställande väsenden, hvilket i dem alla med mer och mindre klarhet afspeglar sig sjelft. Men då detta personlighetssystem ej kan gå utöfver det menskliga *jag,* då den högsta, fullkomligaste personligheten, nämligen Guds egen, fattas, emedan denna hvarken genom *naturens* eller *förnuftets,* utan endast genom uppenbarelsen i *egentligaste* mening, eller den *gudomliga* uppenbarelsen, är gifven: så förer äfven här den nyss anförda satsens användning, »man känner blott den förutsatta enheten i samma mån som den verkliga»[1], till resultatet. Ty då den verkliga enheten i detta system ej kommer längre än till menskliga förnuftets egen enhet, så blir Gud här *antingen* blott det gemensamma, allmänneliga af alla intelligenser, hvilket är den abstrakta deismen, som förvandlar gudomligheten sjelf till en blott förnufts-allmännelighet, *eller,* om man gifver denna allmännelighet väsende och existens, så försvinner med detsamma de enskilda intelligensernas egen

---

[1] Häraf nödvändigheten, att det rätta systemet måste ej blott *börja* utan äfven *sluta* med Gud. — Hvilket blott i kristendomen är möjligt.

väsentlighet, och blott ett nytt slags ideel panteism uppstår, som derutinnan skiljer sig från den förra, att den ena säger: Gud är den enda naturen, af hvilken alla naturer blott äro modifikationer, — den andra åter: Gud är den enda intelligensen, af hvilken alla intelligenser blott äro modifikationer, så att de blott skenbart ega egen varelse. — Om sålunda de ytterliga systemen i filosofien hafva en *ateistisk*, så hafva deremot öfvergångssystemen en *panteistisk* riktning [2]; hvilket dock blott hos de *konseqvent* filosoferande är tydligen märkbart. Hos de andra, och så vida filosofierna af båda slagen mer och mindre utbredt sig i allmänna tänkesättet, öfvertäckes gemen-

[2] Detta senare kan till och med gälla om det *Kantiska* — ett öfvergångssystem af egen art, nämligen i afseende på filosofiens mellan formalism och materialism skiftande metoder; hvilka Kants system söker förena. Det panteistiska hos Kant döljer sig i hans *Ding an sich*, hvilket skall ligga all objektivitet till grund, utan att sjelft kunna bli någonsin objekt eller föremål för kunskap. Då detta samma hos honom äfven måste gälla om Gud, så är åtminstone hans Ding an sich från Gud oåtskiljeligt. Schellings system förenar den realistiska och idealistiska panteismen, ur hvars Allt och Intet dess upphofsman, i senare skrifter och systemets egentliga ideela del, allt mer synes söka en öfvergång till kristendomens personliga uppenbarade Gud, hvilken i sjelfva verket af ingen filosofi så mycket som af denna sista påkallas och sökes; dock är denna öfvergång (ett anropande som ännu ej förklarat sig i *bön*) hittills mera antydd än verkligen skedd. — Vare det likväl långt ifrån mig att på minsta sätt vilja anklaga filosoferna för irreligiositet! Allt filosoferande, d. v. s. allt allvarligt sökande efter förnuftets högsta tillfredsställelse, är tvärt om till sin subjektiva princip, eller såsom drift och vilja, alltid *religiöst*, till hvilka resultat det ock må leda, ja äfven i sitt misslyckande ett gudomligt offer. Men objektivt eller i anseende till sjelfva resultaten religiöst är filosoferandet — blott genom ett verkligt tillegnande af den uppenbarade gudomliga sanningen. Dock förstås af sig sjelft, att detta tillegnande genom begreppet blott kan ega rum i afseende på det *allmänna* af uppenbarelsens sanningar. Men uppenbarelsen är ej blott en allmännelighet, hvilken i begreppet kan fullkomligt förklaras och upplösas, utan har äfven (liksom allt lif och all verklighet) tillika en bestämd individuel natur, i följd hvaraf den är just *denna* och ingen annan, i en viss tid och under vissa omständigheter uppkommen o. s. v. Detta enskilda och individuela är i den kristliga uppenbarelsen, liksom i all faktisk och bestämd verklighet, så vida *irrationelt*, att det aldrig låter sig helt och hållet ur förnuftsgrunder bevisas och i begrepp förklaras. Det förhåller sig häri med *uppenbarelsens* förklaring ej annorlunda än med *naturens*, som också måste stanna vid det *allmänna;* emedan allt individuelt lif är, såsom sådant, irrationelt, ämne för erfarenhet och ej för bevisning. Dock är detta irrationela, detta i bevisningen, så snart den nedstiger till det enskilda, liksom ständigt öfverblifna inkommensurabla *bråk* just förnuftets oupphörliga stimulus att i sanningens utforskande gå allt längre; ehuru förnuftet måste öfvertyga sig att uppgiften är *oändlig* - och att den fullkomliga klarheten blott gifves *der*, hvarest slöjan faller.

ligen det egentliga resultatet genom en inkonseqvens och genom hvad vi förr benämt det supplementariska bruket af det ur uppenbarelsen hemtade gudomsbegreppet, hvilket gudomliga begrepp, då det alltid gör sin enlighet med det verkligen sunda förnuftet gällande, äfven i grunden är de mesta menniskors; ehuru det ingalunda öfverensstämmer med hvad de skulle vilja kalla sina filosofiska begrepp.

Den förr omtalta fulländade materialismen hade genom *materia* och *rörelse* (och rörelsen ansågs vara materien tillhörig) uppbygt sig hela universum, det yttre och det inre, såsom en maskin, och derigenom liksom gjort liflösheten och döden till existensens allmänna princip. Den sålunda i öfvertygelsen våldsamt undertryckta lifsprincipen skulle på något sätt gifva sig luft; och då *begreppet* förjagat den, tog den sin tillflykt till *känslan* och framvälde på denna väg så mycket häftigare. Så slog den till döden förtorkade materialismen öfver i ett nytt öfvergångssystem, som i stället genom känslan *lifvade* allt och, i denna all-lifvande känsla hänryckt, öfvade ett slags naturdyrkan. Vi kalle detta öfvergångssystem den *ästetiska panteismen.*

Den från Locke utgångna materialistiska riktningen af filosofien gjorde i mer än ett afseende epok; ej blott genom sin egen beskaffenhet, utan äfven genom vidsträcktheten af sin verkan. Ty ehuru de föregående filosofiernas inre sammanhang med det allmänna tänkesättet af en uppmärksammare blick ej kan misskännas, så sökte de likväl sjelfva mindre att verka på detsamma, utan förblefvo mera inom skolan. Den Lockeska filosofiens (skenbara) enkelhet och tydlighet (uppkommen liksom genom ignorerandet af den satsen att all *yta* kan täcka *djupet*) närmade den deremot till det naturliga förståndet, hvarför dess grundsatser också snart öfvergingo i den lättare literaturen och derifrån i allmänna tänkesättet; så mycket mer som de i synnerhet vunno insteg och stort bifall hos en i europeiska vitterheten då tongifvande nation, och af franska tänkare äfven allt fullständigare utbildades. Häraf hände att, då den öfvergång från den abstrakta materialismen, som nyss nämdes, började, denna brytning kändes i *hela* literaturen. Den yttrade sig hos en hel generation af genialiska författare, liksom i en ny naturuppenbarelse, en öfversvämmande naturkänsla, som hos mången bröt alla konventionela reglers band. Deremot fattade och framstälde de sakerna i hela deras naturliga och lifliga kraft och väsentlighet, med en

ungdomsfriskhet i blick och inbillning, hvilken man i deras bästa verk, liksom en evig vår, ännu förnimmer. Om denna från medlet af 18:de seklet i synnerhet i tyska literaturen märkbara brytning (ehuru Rousseau redan påminner derom i den franska, och den i allmänhet genom många af hvarandra oafhängiga yttranden flerstädes lät sig förnimma) blir framdeles stället att mera tala. Minsta delen af denna epoks i särskilda slag af vitterhet och vetenskap märkvärdiga författare synas likväl hafva för sig sjelfva utvecklat, mindre brytt sig med att sätta i system det känslo- och tänkesätt, som egentligen låg deras verksamhet till grund. En har likväl — och den ende mig veterligen — försökt det, och meddelat en öfversättning i begrepp af denna dunkla, lifliga allkänsla, samt derigenom utbildat den lära, som vi (i motsats mot Spinozas dogmatiska) kallat den ästetiska panteismen.

Och denne är *Thorild* [3].

Dermed hafve vi i allmänhet bestämt hans plats. Det ytterligare utförandet af denna tanke i Thorilds karakteristik såsom skald, vitterhetsidkare och filosof måste vi lemna åt framtiden.

[3] Thorilds *Arkimetri*, hans egentliga system, är liksom sublimerad till begrepp ur den all-lifvande *naturkänsla*, som uttalar sig i han »*Passioner*»; men man får genom dessa och flera af hans smärre skrifter från samma tid, dels tryckta, dels otryckta, en vida lifligare idé om hans egentliga tänkesätt, än genom det abstrakta skelett Arkimetrien deraf uppställer.

## TILLÄGG.

Då det möjligen af sjelfva skriften kan (ehuru ej för uppmärksamma läsare) synas tvifvelaktigt, *om* och *huruvida* filosofien i min tanke är en vetenskap för sig, så tillägger jag här en förklaring, i synnerhet som jag derigenom får tillfälle att anföra åtskilligt, som med detta ämne står i sammanhang.

Filosofien i och för sig sjelf är för mig den rent *subjektiva* vetenskapen, vetenskapen i sin rena *möjlighet*, och med detsamma vetenskapen om vetandet sjelft, eller allmän *kunskapslära*; i hvilket afseende jag äfven kallat den propedevtik till *verklig* kunskap, och angifvit dess ändamål vara renandet af sjelfva kunskapens organ. *Objektiv* blir filosofien först i och genom de öfriga vetenskaperna, hvilka hon alla genomgår, hvarigenom hon äfven allt mer realiserar sig i sina objekt, och med detsamma allt mera fullständigt blir objekt för sig sjelf. Denna realisation kan (för att liknelsevis här använda ordets finansiela bemärkelse) ske: 1) derigenom att fonden redan är gifven, då det blott är fråga om att göra den disponibel, eller för densamma få representativ; — detta är området för *naturläran*, eller det hela af naturvetenskaperna, hvilka alla, utgående från den förutsättningen att *naturen* låter sig *förnuftigt förklaras*, äro sysselsatta med att i begrepp förvandla dess verkningar och sålunda liksom bemäktiga sig dem; 2) derigenom att representativen (begreppen) redan äro i och för sig sjelfva gifna, och med dem tillika förmågan att kreera deras fond[1]. Detta är frihetens område och fältet för *sedeläran*,

---

[1] Detta vore det fria arbetets produktivitet i filosofisk mening. Och det är tydligt, att denna redan från början förutsättes; emedan, utan begreppets egen ursprungliga produktivitet, allt användande af naturen såsom fond, eller all förnuftig naturförklaring, vore omöjlig. — Det är i samma mening som den ideela penningen, hvilken egentligen framträder i kredit-

eller det hela af de moraliska vetenskaperna, hvilka alla utgå från den förutsättning att *förnuftet* låter sig *realiseras*, eller att de förnuftiga lagarne för fria handlingar kunna öfvergå och förvandlas till verklig ny natur, hvilken nya och högre natur är *sedligheten* hos menniskan, och dess verld det menskliga samhället. Realisationen af det ideela (hvilken tillika är filosofiens egen) sker således både i naturläran och sedeläran, på olika sätt, i den förra derigenom att naturen förnuftigt förklaras, i den senare derigenom att förnuftet naturaliseras eller i samhället bildar en sig enlig natur efter sina lagar. Men båda dessa operationer förutsätta en ursprunglig enhet af intelligens och natur, hvarförutan öfvergången i intetdera fallet vore möjlig. Af denna ursprungliga enhet, i hvilken natur och intelligens äro absolut detsamma, och som derför nödvändigt är bägges grund, är sålunda hvarken naturlärans eller sedelärans objekt en fullständig uppenbarelse. Hvarför, om filosofien i sin realisation ej kommer längre än till dessa vetenskaper, hon väl om denna ursprungliga enhet måste utsäga, att den är *uti* allt, och att *genom* den är *allt;* men hon måste då också antingen neka denna enhet all egen väsentlighet, eller, om den likväl som en väsentlighet fattas, så måste filosofien med detsamma förklara all annan väsentlighet blott för skenbar, så att den ursprungliga enheten på detta sätt i sjelfva verket *vore allt.* Denna grundenhet af natur och intelligens, bägges liksom genom sin egen klarhet osynliga källa, är det enda begrepp om ett alla väsendens väsen, som i det naturliga, till hvad grad som helst utbildade förnuftet kan förekomma, utan att man likväl egentligen kan säga, att detta, af allt begrepp evigt förutsatta, sjelft är ett begrepp, emedan det undflyr allt begripande, likväl ej utan att lemna efter sig den förskräckelse, hvilken ett slags förkänsla deraf, att menskliga förnuftet i fattandet af detta obegripliga djup sjelft skulle tillintetgöras, med sig förer: en känsla som gör att man förstår, huru folkslag, hvilka i gudomliga saker äro lemnade åt det så berömda naturens ljus, ej utan de förskräckligaste sjelfuppoffringar kunna betyga sin dyrkan för en *okänd allmakt*, inför hvilken allt ändligt försvinner. Gud *är* och *erkännes* således hvarken i och genom naturen eller i och genom naturens ljus,

mynt, är ursprungligare än allt varumynt, emedan det senare först genom den förra kan användas: en sats, hvilken mängden af finansiela teoretici och practici utan tvifvel anser för den största absurditet.

förnuftet. Han existerar endast *igenom sig sjelf*, det vill säga, såsom sjelf en alstring af sig sjelf, på en gång all varelses grund (fader) och sjelf den fullkomliga varelsen (son). Han *erkännes* ock endast *igenom sig sjelf*, det vill säga, han erkännes endast af menniskan, så vida han *uti menniskan sig uppenbarat* [2]; uti hvilken af det gudomliga ordet från tidernas början utlofvade, i tiden skedda, och i sin verkan på menniskorna till tidens ända, genom den gudomliga andan, fortfarande och allt mer förklarade uppenbarelse den enda personliga Guden och verldens frälsare och försonare af menniskorna dyrkas [3]. Ty han har försonat — ej *sig sjelf*, liksom skulle han i sin eviga salighet känna vreden, då fast mer sjelfva uppenbarelsen blott som en akt af oändlig kärlek kan tänkas; utan han har öppnat vägen till försoning med sig för *menniskorna*, som till affall missbrukat den sjelfständighet han dem med sitt eget beläte ursprungligen meddelat; och han försonar dem på samma gång tillika dagligen med sig sjelfva, i sin kärlek till inbördes kärlek. — Genom denna uppenbarelse, hvilken, såsom sagdt, förnuftet ej ur sig sjelft kan föda, ehuru den uppfyller allt och långt mer än förnuftet kan tänka [4], är

[2] Jag önskar, att man ville pröfva strängheten af denna slutsats. Den följer helt och hållet af den sanningen, att Gud nödvändigt är sitt eget både *principium essendi* och *cognoscendi:* en sanning, ur hvilken hela den kristliga filosofien låter sig utvecklas.

[3] Kristendomen, d. v. s. läran om en personlig Gud, är i min tanke den enda sanna monoteism. All annan (om den är konseqvent) stannar endera i panteism eller i den abstrakta deismen, som genom de fatalistiska resultat, hvartill den oundvikligen, om man vill göra sig reda för sitt tänkesätt, leder, sjelf blott visar sig vara en förklädd (rättare förtorkad) panteism. — Kristendomen, sade vi, är den enda konseqventa och lefvande monoteismen, nämligen då läran om de tre personerna i gudomen utgår; hvilken ock gifvit anledning till den krassa ideen om försoningsläran, att den andra personen i gudomen skulle med att offra sig sjelf försona och tillfyllestgöra den första personens straffande rättfärdighet. — Gud förskjuter ingen; men väl är genom gudomlig lag och ordning synden alltid sitt eget straff; så att då menniskan känner Gud endast såsom straffande hämnare, känner hon egentligen ej *honom*, utan den i henne sjelf genom synden förbittrade gudomliga principen. Sjelfva den allsmäktiges straffande rättfärdighet är ingen annan än hans förbarmande kärlek, som utesluter ingen, utom den som utesluter sig sjelf och då lemnas att bli (en gång säkert) sin egen straffare och hämnare.

[4] »Der erste, dem auf dem Wege reiner Vernunftforschung als die alles versöhnende Lösung des grossen Räthsels der Gedanke in die Seele sprang, dass ein persönliches Wesen Urheber und Lenker der Welt sein möge, war davon unstreitig wie von einem Wunder gerührt, und in das

nu ock filosofien först verkligen objektiv, d. v. s. har sitt i början blott i ren möjlighet existerande objekt i ren och fullkomlig verklighet för sig; i hvilken allt förnufts och all tankes gudomliga uppfyllelse filosofien äfven sjelf sig i sitt objekt förlorar, samt existerar blott såsom det klara gudomliga sinnet, såsom den gudomliga kärleken sjelf i menniskan; eller den verkligblifna filosofien är i och med detsamma *religion.*

Genom *naturlära, sedelära, gudalära* fortgår således filosofien till sitt mål. De äro de vetenskaper, i hvilka hon allt mer realiserar sig. — Vi slute med en blick, så god vi förmå ge den, öfver vetenskapernas hela, ur den här i allmänhet framstälda synpunkten. Det förstås likväl att denna öfversigt blott kan upptaga de förnämsta af underafdelningarna. Är indelningsgrunden, hvilken vi strax närmare skola uppgifva, riktig, så tjenar den lika så väl i det allmänna som det enskilda.

Vi begynne med filosofien, såsom vetenskapen om vetandet sjelft, som vi äfven kunde kalla *kunskapslära.* Denna ännu rent subjektiva vetenskap har åter sitt fullkomliga objekt, all kunskaps högsta existerande föremål, sig uppgifvet i den på uppenbarelsen grundade *gudaläran* (teologi). Bägges harmoni, uppenbarelsen såsom förnuftets uppfyllelse, förnuftet såsom uppenbarelsens förklaring, är *religion* — all kunskaps på en gång ljus och hjerta. Dernäst komma filosofiens båda underordnade objekt: *naturen* och *samhället,* hvilka, till vetenskap förklarade, ge *naturläran* (fysik) och *sedeläran* (etik). Blir det

---

höchste Erstaunen versetzt. Es war nicht nur ein kühner, es war schlechthin der kühnste aller Gedanken. Wie durch diesen erst alles menschlich wurde, so hatte der erste Finder (wenn es je einen solchen gab) von jenem persönlichen Wesen sicher eine ganz menschliche Vorstellung. Gewiss legte er die Hände nicht in den Schoss, sondern ging hinaus unterm freien Himmel, und fragte die ganze Natur, die Sterne und die Berge, die Pflanzen und die Thiere, ob sie ihm keine Kunde geben von dem verborgenen, unerforschlichen Einen; oder er zog in ferne Lande. unter unbekannte Menschen, Stämme und Völker, nach Zeichen oder geschichtlichen Spuren dieses Wesens zu forschen». Schelling, *Denkmal der Schrift Jacobi's.* Sämmtl. Werke, Ups., XI B. S. 281. — Detta är förträffligt sagdt — och förnuftet är sjelft denna *sökande.* Blott borde tilläggas, att hvarken stjernorna eller bergen eller plantorna eller djuren, hvarken naturen eller menniskan i hennes närvarande tillstånd, ehuru all verlden med tusende tungor förkunnar det obekanta, allsmäktiga väsendet, kunde ge svar på frågan om en *personlig Gud,* utan endast *han sjelf* genom sin uppenbarelse; hvarför det ej heller finnes någon mensklig uppfinnare till denna tanke (hvilket författaren synes antaga och derpå åter betvifla).

nu fråga om dessas underafdelningar, så kan ingen annan indelningsgrund derför användas än den, som redan blifvit följd i skilnaden emellan kunskapslära och gudalära samt emellan naturlära och sedelära. Ty ingen vetenskaps objekt kan till vetenskap förklaras, utan att i sig uttrycka sjelfva vetandets egen oföränderliga typus eller bild. Den allmänna vetenskapliga *typen* är ingen annan än *medvetandets* egen bild, nämligen *motsatsen* emellan det subjektiva och objektiva och tillika bägges *enhet:* ett förhållande som i hvarenda sats genom subjekt, predikat och kopula är uttryckt. Denna medvetandets egen ursprungliga motsats, af hvilken, såsom vi redan anmärkt, så många uttryck i språken finnas, är också densamma som motsatsen mellan form och innehåll, det ideela och reela, det negativa och positiva. — Liksom nu kunskapslära och gudalära i allmänhet, naturlära och sedelära i synnerhet föreställa vetenskapens reela och ideela sidor, så ha de ock, hvar för sig betraktade, inom sig samma motsats [5], det vill säga: vetenskapen i hvardera har företrädesvis till ämne antingen formen och det allmänna, eller ock det enskilda och qvaliteten; likväl *så*, att det formelt vetenskapliga aldrig förlorar sammanhanget och förbindelsen med det qvalitativa, och tvärt om (en söndring som öfver allt är den rätta vetenskapens död). Vetenskapen om formen i naturläran är den allmänna *storhets-* eller *proportionsläran* (matematik); vetenskapen om qvaliteterna åter den egentliga *naturläran* (fysik i trängre mening, med sina underafdelningar) [6]. Vetenskapen om formen i sedeläran är

[5] Detta ger teologiens hufvudindelning i theologia dogmatica et moralis, filosofiens i philosophia theoretica et practica.

[6] Äfven Orientalerna räkna matematik till naturläran. Att den kan kallas naturens egen form- och proportionslära visar sig i de matematiska sanningarnas uttryck i naturen, som astronomien, den mekaniska fysiken, optiken, läran om kristallisationerna och ljudet m. fl. vetenskaper, hvilka äro använd matematik, framställa. Af matematikens hufvudafdelningar geometri och analytik är den senare den företrädesvis ideela delen. I allmänhet består naturlärans oändliga behag i det allt mer upptäckta sammanträffandet emellan naturens och förnuftets lagar. Från hvarje punkt af en sådan sammanträffning har en flod af ljus spridt sig öfver verlden. Det gäller om naturlärans formela som om hennes qvalitativa del; hvilken senare man öfver hufvud kunde dela i fysiologi och kemi. Hvilken stor roll spelar ej t. ex. begreppet om *polaritet* nu i kemien? Genom hvilket begrepp, på erfarenhetsväg (i synnerhet genom Berzelius), den ofvanför nämda *allmänna vetenskapliga typen* (ty polaritetsbegreppet är

*rättslära;* vetenskapen om det qvalitativa i samma afseende är *egentlig sedelära* [7].

Det allmänneliga medelbegreppet i vetenskapernas hela område, emellan det formela och qvalitativa, och som oupphörligt påminner att de ej kunna isolera sig ifrån hvarandra, är — *historia.* Ty historien hvilar helt och hållet på ideen om *utveckling.* Men utveckling är ej annat än qvaliteternas allt fullständigare utbildning i formerna, och tvärt om; så att historien på detta sättet genomgår hela det menskliga vetandets fält såsom ett allmänt bildningsmedel. — Historien delar sig i *naturhistoria* och *samhällshistoria* [8].

ingenting annat) äfven utvecklat sig i kemien, sedan det ur förnuftsgrunder redan var antydt och framstäldt, först genom Kant, men uttryckligen genom Schelling.

[7] Rättslära och sedelära dela sig åter hvar för sig, enligt den allmänna vetenskapliga typen. Den förras företrädesvis formela element är ren rättslära, dess qvalitativa element statslära eller politik. — Den senares formela element är den rena sedeläran, dess qvalitativa element menniskokunskapen eller antropologien.

[8] Historien, abstraherad från sin lifsprincip eller ideen om utveckling, blir genast *stillastående*, upplöser sig i en blott beskrifning, sönderfaller i ett register. Den så kallade naturalhistorien har varit i fara att till en stor del bli detta, ända tills i senare tider utvecklingsideen åter framträdt verksam i det högst intressanta sätt hvarpå geologien, växternas geografi och fysiologi, samt den komparativa anatomien (den sista genom Cuviers och Blumenbachs med fleres undersökningar) blifvit behandlade. — Men hade ej redan den naturhistoriska ideen varit lefvande i den store Linnés snille, så hade ju hans indelning af naturen i riken, klasser o. s. v. varit utan sammanhang och väsende. Ty hvad äro sådana indelningar annat än *stationer i en utveckling?* Det är åtminstone den idé, som alltid härvid måste föresväfva naturforskaren, och hvartill han beständigt söker närma sig, ehuru man ej kan förtänka honom, att han inser problemets alla svårigheter och protesterar emot all blott ytlig upplösning derutaf. Å andra sidan, om ej filosofien tid efter annan uppfriskade sjelfva ideen af det *hela*, skulle denna snart i den omätliga massan af detaljer gå förlorad, och bisak göras till hufvudsak, såsom ock ofta händt och händer. Att formligen och med stor klarhet ha återstält ideen af naturhistorien är den nyare naturfilosofiens obestridliga förtjenst; hvilken ock allt mer skall erkännas, ja mer man kommer ifrån den absurda tanken (hvartill blott en omogen anhängareskara — »imitatorum servum pecus» — kunnat ge anledning), att denna filosofi vill göra erfarenheten öfverflödig, då den tvärt om endast i den innerligaste förening med erfarenheten vill och kan bestå, ja sjelf först återstält den lefvande ideen om erfarenhet. — Hvad ofog abstraktionen från den historiska ideen föröfvat i den egentliga historien eller samhällshistorien (som från naturhistorien skiljer sig derigenom, att naturens utveckling blott rör sig inom vissa redan afslutade gränser, samhällets åter inom obe-

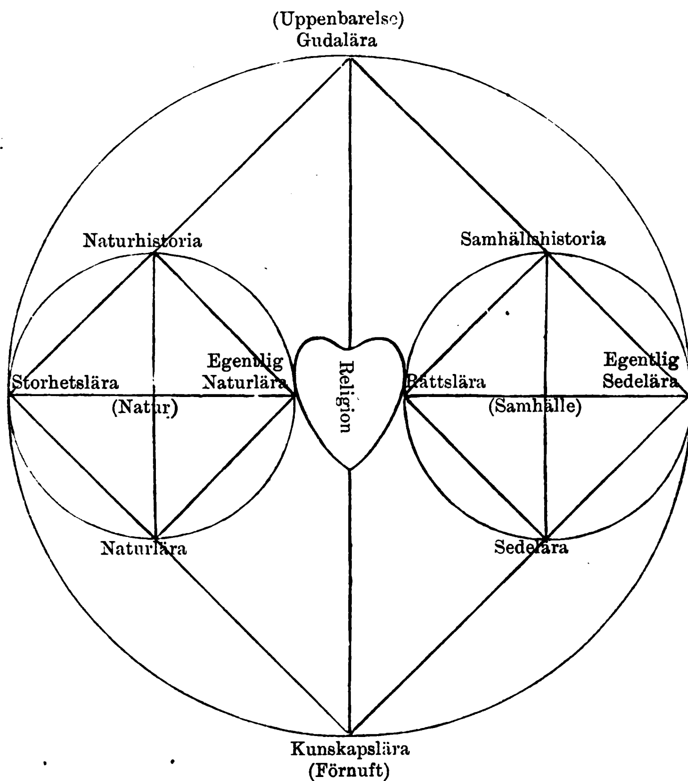
Vi uteslute från denna vår betraktelse *konsten*, som har sitt eget område, hvilket vi här blott i allmänhet kunna antyda. Ty om vetenskaperna alltid förutsätta sitt objekt såsom *gifvet*, och derigenom sjelfva i allmänhet föreställa den subjektiva sferen af menskliga vetandet, så föreställer deremot konsten den objektiva, emedan den ej *förutsätter* utan *gör* sitt föremål; i anledning hvaraf vi måste anmärka, att de moraliska vetenskaperna sjelfva förutsätta konsten, det vill säga, de förutsätta samhället, hvilket är det objekt de skola förklara; men samhället är sjelft det gemensamma uttrycket af mensklig konst. Vi tillägge blott, att konst delas i *mekanisk konst* eller handtverk och *fri* eller vetenskaplig *konst*. Handtverket skapar blott formen af sitt material efter ett redan gifvet begrepp; den fria konsten skapar tillika sjelfva begreppet (hvarför all vetenskap i sin utöfning äfven är fri konst). Konsten i sin fullkomlighet är den, som så medelst det skapande begreppet tillegnar sig sitt material, att detta helt och hållet i begreppet uppgår och ej mera från detsamma kan skiljas, utan är, liksom af en själ lifvadt, ideens omedelbara uttryck. Denna fullkomliga konst, som i en och samma skapelse så

stämda eller rättare sjelfbestämda och fria), derpå skulle man lätt kunna ge exempel, om det ej ledde oss för långt. För att blott anföra ett: — huru, om ej genom en sådan abstraktion, har *statistiken* någonsin kunnat göra anspråk på att vara en egen vetenskap? Den berömde Schlözer, statistikens egentlige instaurator, om ej stiftare, definierar den mer träffande än han sjelf tror, då han säger: *statistiken är den stillastående historien*, d. ä. den vill ge en fullständig kunskap om en stat i ett visst tidsmoment; men ett visst tidsmoment abstraheradt från det föregående och det efterföljande, d. v. s. från ideen om en utveckling, ger ingen annan än en registerkunskap utan anda, emedan denna blott kan uppenbara sig i ett sammanfattadt *helt*, hvilket ett visst tidsmoment ej är, om man ej i detsamma tillika koncentrerar det förflutna och söker det tillkommande. Historien är sjelf den *fortgående* statistiken, eller borde vara det (hvilket äfven Schlözer medger, ehuru han ej derpå lägger nog vigt), och endast på detta sätt, nämligen såsom historia, är statistiken verkligen upplysande. Från historien abstraherad kan den åter leda till stora misstag; ty den enda resonnerande kunskap den då innehåller kan blott uppkomma genom *en jämförelse mellan det samtidiga*, inom hvilket den inskränker sig, t. ex. jämförelse mellan en viss stats belägenhet för tiden med en annans på samma tid. Men detta leder till *falska allmänna resultat*, hvilka merendels visa sig i omöjliga fordringar, att alla stater på lika sätt skola vara *allt*. Så uppstår den statshushållning som efter vissa abstrakta principer skär allt öfver en kam, och derpå, då följderna ej svara mot förmodan, förundrar sig att ha kunnat gå vilse, okunnig derom att den sjelf egentligen ingenstädes är *hemma*.

förenar och sammansmälter begrepp och material, att det ena helt och hållet öfvergått i det andra, är *skön konst.*

Hosföljande tabell — ett *ungefärligt* schema af vetenskaperna (ty all liknelse haltar, enligt ordspråket) ur den här i korthet utvecklade synpunkt — bifogas för att derigenom lätta öfversigten. Ett annat skäl till dess meddelande kunde vara, att denna figur möjligen skulle kunna tjena till oskyldigt nöje och löje för kritici och andra; nämligen om man noga aktar sig att förstå hvad den betyder.

# Schema
af
# Vetenskaperna.



# BIHANG.

---

# I.

## HANDLINGAR I TRYCKFRIHETSMÅLET RÖRANDE SKRIFTEN THORILD M. M.

### a) *Svar å aktors stämningsmemorial.*

Jag anklagas att i en af mig författad och utgifven skrift, kallad: *Thorild, tillika en filosofisk eller ofilosofisk bekännelse, Första delen,* hafva yttrat satser *»så stridande mot våra heliga trosläror, att de kunna hänföras till hvad tryckfrihetslagen i 3 § 2 momentet förbjuder, nämligen förnekelse af den rena evangeliska läran, — sådan som samhället den bekänner, och gällande lagar (den) till sin helgd försäkra».* Härvid får jag först anmärka, att detta sista tillägg ej i tryckfrihetslagen finnes. Det åberopade lagrummet säger, att såsom tryckfrihetens missbruk skall anses: *förnekelse af en Gud och ett lif efter detta, eller af den rena evangeliska läran.* Lagen har således ett föregående tillägg, men af helt annan art än aktors *efterföljande,* och som tydligen synes visa lagstiftarens mening hafva varit att förbjuda förnekandet af de all religions vigtigaste grundsanningar, som i synnerhet äro den rena evangeliska lärans. Lagens tillägg utvidgar således gränserna för forskningen och yttranderätten så mycket som möjligt; aktors eget tillägg inskränker dem så mycket som möjligt. Jag kunde med min fulla rätt göra anspråk på hela vidsträcktheten af de genom lagen sjelf bestämda gränserna, och om jag äfven begåfve mig från denna min rätt, egde ej domaren att på denna min begifvelse göra det minsta afseende. Jag begifver mig ingalunda från densamma. Såsom medborgare är det

min pligt att ej eftergifva det minsta af hvad jag anser för en ibland nationens dyrbaraste rättigheter, och jag vore ovärdig mitt yrke såsom vetenskapsman och min plats såsom vetenskapslärare, om jag ej fordrade såsom en rätt den vetenskapliga forskningens frihet i hela den vidd, som den af lagen medgifves.

Om jag således fortsätter mitt försvar, som, i fall jag rätt fattat lagens mening, egentligen här kunde slutas, då ingen påstått eller kunnat påstå, att jag förnekat de bägge nämda religionens i den evangeliska läran förkunnade och bekräftade sanningar, så är det endast för att visa, att äfven utan detta lagens tillägg jag borde fullkomligen frikännas, och att aktors å andra sidan ej heller innefattar någon inskränkning, som jag behöfver frukta. Jag har dervid ett billigt afseende på min egen öfvertygelse; ty jag erkänner uppriktigt och af allt mitt hjerta det himmelska värdet af hela den i Guds ord oss till salighet meddelade undervisning, och finner endast deri, för min del, de tillfredsställande svaren på förnuftets vigtigaste frågor.

Med den rena evangeliska läran, sådan som samhället den bekänner och gällande lagar den till sin helgd försäkra (men ibland hvilka lagar äfven tryckfrihetens lag nu är, efter hvilken öfver tryckta skrifter endast skall dömas), menar aktor utan tvifvel den evangeliskt-lutherska bekännelsen, sådan den i de af svenska församlingen antagna symboliska böcker är uttryckt (1 kap. Kyrkolagen). Jag går till dessa symboler och den äfven öfver dem likaledes högtidligen antagna förklaringen *(Formula Concordiæ)* som säger: Credimus, confitemur et docemus, unicam regulam et normam, secundum quam omnia dogmata omnesque doctores æstimari et judicari oporteat, nullam omnino aliam esse quam prophetica et apostolica scripta cum veteris tum novi Testamenti; — det är »vi tro, bekänne och läre, att den enda regeln och rättesnöret, efter hvilken alla lärosatser och alla lärare böra anses och dömas, alldeles ingen annan är än det gamla och nya testamentets profetiska och apostoliska böcker». Sedan den derpå uppräknat den evangeliskt-lutherska församlingens symboliska skrifter, och ännu en gång förklarat, att endast den heliga skrift är domare, rättesnöre och regel, efter hvilken alla lärosatser skola pröfvas, tillägger den: Cætera autem symbola et alia scripta, quorum paullo ante mentionem fecimus, non obtinent auctoritatem judicis: hæc enim dignitas solis sacris litteris debetur;

sed duntaxat pro religione nostra testimonium dicunt, eamque explicant, ac ostendunt, quomodo singulis temporibus sacræ litteræ in articulis controversis in ecclesia Dei a doctoribus, qui tum vixerunt, intellectæ et explicatæ fuerint, et quibus rationibus dogmata cum S. S. pugnantia rejecta et condemnata sunt: — det är: »men de öfriga symboler och andra skrifter, som vi nyss anfört, ega ej domaremyndighet, ty denna värdighet tillkommer allena den heliga skrift; utan de bära allenast vitnesbörd för vår religion, förklara den, och visa huru på särskilda tider de heliga skrifterna i tvistiga lärostycken, i Guds församling, af de lärare, som då lefde, blifvit förstådda och förklarade, och ur hvilka skäl de mot den heliga skrift stridande lärosatser blifvit förkastade och fördömda». På ett annat ställe, sedan bibeln å nyo blifvit förklarad för enda rättesnöret, heter det: Hæc autem non ita accipi debent, quasi alia utilia et sincera scripta (verbi gratia commentarios in sacras litteras, errorum refutationes, articulorum præcipuorum explicationes) rejicere aut ex hominum manibus excutere velimus, — det är: »detta bör ej förstås säsom ville *vi* förkasta eller undanrycka menniskors händer andra nyttiga och uppriktiga skrifter, såsom utläggningar af den heliga skrift, vederläggningar af villfarelser, eller förklaringar öfver de förnämligaste lärostyckena». Så yttrade sig sjelfva de kyrkans lärare, som sammanfattat den äfven af svenska församlingen antagna förklaringen öfver de symboliska böckerna; hvaraf man utan förmätenhet skulle kunna draga i slutsats, att de, som i en sak äro rätt kunnige, äro ock de som i samma sak äro de rätt liberale. En ansedd lärare i svenska kyrkan, biskop Möller, som utgifvit ett sammandrag af teologien efter symboliska böckerna (Compend. theol. symbolicæ eccl. Luther.), af Stockholms konsistorium gilladt, säger: Nemo liberaliter eruditus obligatur, ut loca S. S. eodem modo exponat, quo in libris symbolicis factum est: »ingen lärd kan förbindas att uttyda skriftens språk endast på det sätt, som i symboliska böckerna skedt är». *Guds ord skall ej vara bundet,* säger den store Luther, och om sina egna skrifters förbindande myndighet: »jag önskar ej, att mina böcker måga ega en varaktighet utöfver detta århundradet, hvilket de hafva tjenat. Gud skall i andra tider sända sina arbetare, såsom han gjort i alla tider». Förstår man hvilken himmelsk ödmjukhet ligger i dessa ord af denne man? — Då känner man ock hvad en ren själ är. — Odödlige! kraften af dina ord och ditt verk har öfverlef-

vat århundraden, och hvarigenom, om ej genom denna rena, oegennyttiga kristliga anda? Ty denna är det egentligen lefvande hos menniskan, ja det högre lifvet sjelft; hvars frukter vara, då allt annat förgås — utan betydelse, emedan det är utan välsignelse. — Sedan jag sålunda visat, att de symboliska böckerna sjelfva hänvisa på den heliga skrift, såsom lärans enda rättesnöre, begifver jag mig till besvarandet af de egentliga anklagelserna. Tvänne ställen i min skrift utmärkas *såsom från den rena evangeliska läran afvikande,* och först och främst hvad författaren i noten sid. 210 yttrat, nämligen *sin från det vanliga lärobegreppet skiljaktiga öfvertygelse i läran om de tre personerna i gudomen.* — Jag begynner här med den förklaring, att jag ej nekat treenigheten. Boken bevisar det. I texten af samma sida, der den anklagade noten förekommer, heter det: *Gud är derutinnan treenig, att han på treggehanda sätt sig uppenbarat;* och på föregående sida: *på tre sätt har sålunda Gud sig uppenbarat, såsom Fader i naturen,* hvilken enligt sid. 203 är hans verk, *såsom Son i menskligheten,* hvilket sid. 202 kallas den himmelska kärlekens mysterium om en gudomlig verldens återlösare och frälsare, *såsom Ande i ordet och dess verkningar,* hvilka verkningar sid. 211 sägas vara tron och kärleken, i ordet verkade genom andan. Väl kunde man nu fråga, hvad göres mer behof? Är ej detta renlärigt? Jag slår opp vår första, enklaste, allmänneligaste kristliga lärobok, den antagna svenska katekesen; jag läser der följande fråga: *Huru hafver Gud uppenbarat sig i afseende på oss?* Svar: *Såsom Fader i skapelsen; såsom Son i återlösningen, och såsom Helig Ande i helgelsen.* Man vise mig stridigheten emellan dessa ord och mina! — Men — jag har i den åklagade noten yttrat min från det vanliga lärobegreppet skiljaktiga öfvertygelse i läran om *tre personer* i en gudom. Jag bestrider först, att det här brukade uttrycket, om min öfvertygelse såsom i denna punkt skiljaktig från det *vanliga* lärobegreppet, innebär ett erkännande af brottslighet. Ett visst begrepp om en lära är ej läran sjelf, och att det *vanliga* lärobegreppet ej heller är detsamma som det *stadgade,* lärer hvar och en medgifva, som känner de olika föreställningssätt, hvilka inom gränserna af ett stadgadt lärobegrepp, i frågan om djupsinnigare dogmer, i olika tider varit gängse.

Jag har bevisat, att jag befinner mig inom dessa gränser, då jag med den heliga skrift, hvilken talar om Gud såsom *Fader, Son* och *Ande* (Matth. 28: 19), men för öfrigt inne-

håller de uttryckligaste intyg, *att ingen Gud är utan En* (1 Kor. 8: 4; Marc. 12: 29), erkänner treenigheten i öfverensstämmelse med vår första kristliga lärobok, såsom ofvanför anmärkt är. Allt beror således på sjelfva uttrycket *tre personer*. Man säge mig nu hvad som kan invändas emot följande slutföljd: antingen är sjelfva uttrycket *tre personer* oss af Gud uppenbaradt såsom utsägande hans väsende, eller är det ett af menniskor uppfunnet föreställningssätt. I förra fallet skulle det finnas i den heliga skrift. — Det finnes der ej. — Det är tvärt om bekant, att detta uttrycket *tre personer* först infördes af Tertullianus i 3:dje seklet såsom öfversättning af ett grekiskt ord (*ὑποστασις*), om hvars rätta betydelse man tvistat; hvarvid må anmärkas, att enligt latinska språkets art *persona* äfven kan betyda representation af ett tillstånd eller en handling. I senare fallet, som således är det enda antagliga, lär man medge, att åtminstone den högsta varsamhet är nödig i detta uttrycks användande, på det ej dervid den vanliga betydelsen af trenne särskilda, från hvarandra skiljaktiga väsenden måtte fästas, och sålunda tre gudar dyrkas i stället för en. Också har den svenska katekesen iakttagit denna lofliga varsamhet, då den säger: »Fadren, som *kallas* den första personen, är den evige Guden i sin allmakt, vishet och godhet uppenbarad genom skapelsen och dagligen verkande genom sin försyn. Guds Son, som *kallas* den andra personen, är den evige Guden, uppenbarad i menniskonatur till den fallna menniskans upprättelse. Den Helige Ande, som *kallas* den tredje personen, är den evige Guden, uppenbarad i sina verkningar till menniskors helgelse». Kan det tydligare uttryckas, att det väsentliga, kristligt praktiska, på lära och lefverne inflytande begreppet om treenigheten är Gud i treggehanda nådeverkningar uppenbarad, till hvilket begrepp jag mig fullkomligen bekänner; och är jag icke således, då jag erkänner sjelfva saken, egentligen angripen för en benämning: en benämning som ej i den heliga skrift finnes? — Hörom doktor Luther! »Man finner», säger han i sin predikan på helga trefaldighets-söndagen, »ingenstädes i den heliga skrift detta namnet *trefaldighet*, utan menniskorna hafva det upptänkt och påfunnit. Derför sade man mycket bättre *Gud* än *trefaldighet*». Han tillägger väl, att detta ord betyder, det Gud är trefaldig i personerna, hvilket är ett himmelskt ting som verlden icke kan förstå, men han tillägger också: »Gud vet väl huru det är, och huru han bör tala om sig sjelf» (NB. Luther har nyss

erkänt, att Gud ej *så* talat om sig sjelf). Högskolorna, fortfar han, hafva uppfunnit mångahanda distinktioner, drömmar och dikter, hvarmed de velat beteckna den helga trefaldighet, och äro derutöfver blefne till dårar. Derför borde man begynna med att ur skriften bevisa Kristi gudom, om hvilken, såsom han skönt uttrycker sig, man ej kan hafva vissare grund, än då man invecklar och innesluter hjertat i skriftens språk; ty skriften börjar sakta och ljufligen och förer oss till Kristus, först såsom en menniska, sedan såsom en herre öfver alla kreatur, och derefter såsom till en Gud. Således, säger Luther, kommer jag till att känna Gud på rätta sättet; men de verldslige vise och kloklingar hafva velat begynna *ofvanefter;* hvaruti de enligt hans mening felat. — Jag bekänner mig fullkomligen och helt och hållet till de här framstälda tankar, såsom till mitt egnaste tänkesätt. Äfven jag bekänner i stoftet, att Guds väsende är outgrundligt; men i Kristo har jag lärt honom, efter mitt mått och mina gåfvor, att känna. Han förer mig på en gång till det högsta och är sjelf det högsta, han som är *vägen, sanningen och lifvet.* I och genom honom har jag lärt känna Gud, ej blott såsom ett allsmäktigt och allestädes närvarande, utan såsom tillika ett eget, lika oändligen rättfärdigt som förbarmande och nådefullt väsende: en öfvertygelse, hvilken all den filosofi jag förstått ej kunnat på ett tillfredsställande sätt gifva mig. Om denna min här i korthet framstälda, i min bok ytterligare utvecklade bekännelse är ett förnekande af den rena evangeliska läran, i stället för, i min tanke, ett omfattande och lifligt erkännande af dess allra egentligaste hufvudsanningar, så erkänner jag här på stället, att jag vid 38 års ålder, med en ej alldeles oöfvad tankeförmåga, ej heller ett alldeles slött sinne, ännu ej förmått att göra mig det ringaste begrepp om hvad kristlig lära vill säga, och, i fall så är, tviflar jag dock att man valt det bästa sätta att undervisa mig.

Jag kommer till den andra anklagelsen, som riktas emot hvad i *noten till sidan 223 i än mera bestämda uttryck innefattas om så väl samma dogm* (läran om de 3 personerna) *som försoningsläran.* Anförom stället i sitt sammanhang! »Kristendomen är den enda sanna och lefvande monoteism, nämligen då läran om de *tre personerna* utgår, hvilken ock gifvit anledning till den krassa ideen om försoningsläran, att den andra personen i gudomen skulle med att offra sig sjelf försona och tillfyllestgöra den första personens straffande rättfärdighet». —

Så lyder då detta förskräckliga ställe, om hvilket, väl ej af aktor, men dock af den offentliga auktoritet, från hvilken anklagelsen allra först emanerat, blifvit i offentlig egenskap yttradt, att den förnekelse af den rena evangeliska läran, som här uttalas, lånat ett främmande språks biträde för att på ett ännu mer smädande sätt framträda! * Ett yttrande, om hvilket, med undertryckande af allt hvad det för min innersta känsla har djupt sårande, jag blott vill anmärka, att det innehåller en onödig hårdhet och ett svårt tillmäle utöfver sjelfva anklagelsen, emedan, då ett ej blott enkelt, utan till och med i *högre grad smädande* sätt att tala om den evangeliska läran nödvändigt tillika är en smädelse mot *Gud*, dess upphofsman och stiftare, och sålunda äfven i 1 kap. 1 § missgerningsbalken anses, mitt förmenta brott, rubriceradt enligt 2 mom. 3 § tryckfrihetslagen, härigenom i sjelfva verket likväl stämplas till högre och såsom egentligen hörande under 1 mom. i samma §; hvarför således denna hårda tillvitelse kunnat spa-

* Dåvarande hof-kansleren, h. exc. grefve *G. af Wetterstedts* skrifvelse den 12 Jan. 1821 till hof-kanslers-embetets ombud i Upsala, filosofie adjunkten, professor *Grenander*, lyder sålunda:

»Jag får härmedelst gifva Tit. tillkänna, att jag till justitiekanslerns laga åtgärd öfverlemnat den af professor Geijer nyligen utgifna skrift, under titel: *Thorild, tillika en filosofisk eller ofilosofisk bekännelse.* Med uppmärksamheten fästad på hvad tryckfrihetslagen i 3 § 2 mom. innehåller, hade Tit. icke bort (med mindre att åtminstone till mig hafva hänskjutit frågan) utan all slags anmärkning till mig insända en så beskaffad skrift som den ifrågavarande. Granskningsrätten i vetenskapliga ämnen eger ingen annan gräns än snillets och förmågans; men ännu hafva gällande lagar för yttranderätten i religiösa ämnen utstakat vissa regler, hvilkas öfverskridande åtminstone ingen af dem, som i och för tryckfrihetens bibehållna helgd fått sig uppdraget att beifra tryckfrihetens missbruk, bör eller är berättigad att stillatigande åse. Sådant anser jag likväl vara förhållandet med Tit. tystnad i afseende på ofvan åberopade skrift. Lika med Tit. kunde jag ej vänta mig af en sådan författare, af en sådan lärare vid ett lärosäte yttranden af så eftertänklig egenskap, som de om försoningsläran, hvilka i noten till sid. 223 innefattas; men sedan de i offentligt tryck blifvit framstälde, och således under allmänhetens ögon lagde, sedan de upphört att vara den enskilda öfvertygelsens tillhörighet, och deremot kunna verka på andras, då borde hos mig allt afseende på personen gifva vika för afseende på saken. Så länge en af Sveriges gällande grundlagar förbjuder att i allmänt tryck förneka den rena evangeliska läran, och denna, af oss alla besvuren, eger till förnämsta beståndsdelar dogmerna om de tre personerna i gudomen och försoningen, så kan jag ej annat än såsom en förnekelse af denna lära anse och bedöma de vågade uttryck om dessa dogmer, som sid. 210 och 223 af förenämda skrift upptaga, och hvaraf de senare äfven låna ett främmande språks biträde, för att på ett ännu mera smädande sätt framträda». — —

ras, sedan sjelfva målets rubrik visat, att man ansett mig lagligen endast för en mindre grad af brottslighet kunna anklagas. — Sådant är, sade jag, detta förskräckliga ställe, som i än mera bestämda uttryck än det föregående skall innebära en förnekelse af den rena evangeliska läran. Jag betraktar det ännu en gång och bekänner, att jag deri alldeles ej ser något, som jag behöfver återtaga, om nämligen det ej kan mig betagas att få vara mina egna ords otvungne uttydare. Härvid får jag först anmärka, att hela detta yttrande om försoningsläran står i tydligt sammanhang med hvad förut är yttradt angående läran om de *tre personerna*. Aktor erkänner också detta sammanhang, då han här ställer anklagelserna i båda afseenden tillsammans. Jag tillägger, att detta sammanhang emellan de bägge anklagade satserna är så oskiljaktigt, att det senare yttrandet om försoningsläran hvarken är mer eller mindre än en omedelbar följd af yttrandet om de tre personerna, och jag förklarar med min fulla rätt högtidligen, det min mening ej varit att i denna senare sats inlägga det allra minsta, som ej är en sådan alldeles omedelbar följd af den första. Jag har tillstått, att jag finner uttrycket *tre personer* i gudomen otjenligt, så vida det tages i den vanliga menskliga bemärkelsen af tre särskilda väsenden, med särskild vilja och förstånd, och således kan leda till begreppet om tre gudar. Jag har visat, att uttrycket tre personer ej för oss kan hafva en egen *gudomlig* bemärkelse, då det aldrig i Guds heliga ord om Gud nytjas. Jag har bevisat, att jag, enligt med skriften, erkänner treenigheten såsom en trefaldig uppenbarelse af gudomligheten, och att våra kristliga läroböcker tillåta denna förklaring. Här beror således äfven allt på sjelfva uttrycket: *tre personer*. Lägg detta till grund och betrakta det anförda yttrandet! Har jag nu nekat försoningsläran? Nej; endast användandet af uttrycket tre personer på denna lära, i en mening som lätteligen kan leda till föreställningen om tre gudar. Har jag kallat sjelfva försoningsläran krass? Nej; endast denna samma föreställning om läran. Det är ej första gången jag här har att beklaga mig öfver, att man öfversett den så enkla skilnaden emellan ett *visst begrepp* om läran och *läran* sjelf. Mot den *krassa ideen* af försoningsläran, enligt hvilken den andra gudomspersonen i den mening anses hafva tillfredsstält den förstas rättfärdighet, att å menniskans sida nu *endast* en bokstafstro på denna tillfyllestgörelse skulle fordras till salighet, predikar ju den rättskaffens presten året om, med så

mycket mer värma, ju mer han sjelf predikar om försoningens gudomliga värde. — Har jag förnekat försoningen? Nej; men ett begrepp derom, som lätteligen innebär, att det är en Gud som försonar och en annan som försonas. Har jag nekat tillfyllestgörelsen? Nej; men att det är en Gud som tillfyllestgör och en annan som tillfyllestgöres. Har jag nekat Guds straffande rättfärdighet? Nej; men att rättfärdigheten är uteslutande en gudomspersons tillhörighet. Har jag nekat kärleken? Nej; men att kärleken är uteslutande en annan gudomspersons tillhörighet. Är då ej mera Gud, den försonande och den i afseende på menniskan försonte, den rättfärdige och den förbarmande, den samme ende evige Guden? »Guds Son», säger svenska katekesen, »har oss *återlöst* med sin fullkomliga lydnad för Guds lag, med sitt heliga och dyra blod samt sin oskyldiga pina och död. — Han hafver oss *förlossat* — med sin gudomliga lära och föresyn, samt den seger han oss beredt öfver våra andliga fiender.» Men frågar jag nu katekesen: hvilken är Guds Son? så är svaret: »Guds Son, som kallas den andra personen, är *den evige Guden*, uppenbarad i menniskonatur till den fallna menniskans upprättelse». Detta är ock min egen mening, och man vise mig i min bok något enda ställe som motsäger det! — Man vet att kristne finnas som af andra, orätt såsom mig synes, förebrås att de göra artikeln om Kristus till kristna lärans hela hufvudgrund; kristne som i synnerhet älska att föreställa sig Kristus såsom tillfyllestgörare af den gudomliga rättfärdigheten, och svårligen skulle man för detta tänkesätt finna en fullkomligare representant än den bekante grefve Zinzendorf. Man skulle då kanske tro, att han lade särdeles vigt på försoningsläran, i den mening att en person försonar en annan. Nej; han nekar (*Naturelles Réflexions*, p. 61) att ordet *person* innefattar något förhållande af personerna i gudomen *till hvarandra*, utan säger, att dermed betecknas deras förhållande till menniskan; hvilket öfverensstämmer med begreppet om Guds olika uppenbarelse eller manifestation för menniskan. Så måste äfven de strängaste försvarare af försoningen såsom tillfyllestgörelse, om de vilja göra sig reda för sitt tänkesätt, erkänna att denna tillfyllestgörelse ej *så* kan tänkas, som skulle här, i egentligaste eller mensklig mening, en person försona en annan. Säkrast håller man sig således till hvad Guds ord lärer: *Gud var i Kristo och försonade verlden med sig sjelf,* hvilket jag med mun och hjerta bekänner. Hvem dömer mig för irrlärighet?

Jag kommer slutligen till aktors påstående, att jag för de afvikelser från den rena evangeliska läran, som de anförda ställen i min bok förmenas innehålla, måtte anses efter 3 § 2 mom. i tryckfrihetslagen. Har jag nöjaktigt förklarat, att dessa åklagade ställen ej innehålla några sådana afvikelser (och jag har i min tanke fullkomligen gjort det), så förfaller detta påstående af sig sjelft. Jag har haft den tillfredsställelsen att i denna förklaring kunna åberopa till mitt försvar ej blott den heliga skrift, såsom det yppersta vitnesbördet, utan äfven vår första och allmännaste kristliga lärobok. Jag ville deraf gerna draga en slutsats, för mig äfven högst tillfredsställande, den, att svårligen någon andlig auktoritet fordrat den mot mig anstälda rättegång eller dertill gifvit anledning. Skall jag då anse det nit, som sig här yttrat, för ett nit, öfverträffande svenska presterskapets eget, de kallade väktarnes öfver lärans renhet?

En känsla må jag vid detta tillfälle få yttra, emedan den af lagen sjelf är mig ingifven. Det är första gången jag känner, hvilket lugn, hvilken säkerhet det ger att lefva under svensk lag, äfven åt författaren. I intet land är yttranderätten genom visare lagar, inom billigare gränser, försäkrad. Må dessa lagar, som jag med hela mitt lifs förmåga vördar och älskar, döma mig! Äfven om jag nu efter dem kunde fördömas, hvilket jag ej fruktar, skulle jag ej mindre älska och vörda dem, skulle jag ej dess mindre i en tid, som nästan öfver allt af förhetsade partier kringkastas, med stolthet utropa, att ett lagligt friare land ej finnes än mitt fäderneslånd. — Åt en svensk nämd öfverlemnar jag med trygghet att afgöra, om jag för de anklagade satserna kan fällas, och om en bok, hvars resultat är det uttryckligaste erkännande af den kristna religionens och dess stiftares gudomlighet, en bok som erkänner, med kristendomen, att hufvudsumman af all moral är: *älska Gud öfver allting och din nästa såsom dig sjelf,* och — hvad som utmärker den — ej blott inskärper, att detta sinnelag är det riktiga och Gud behagliga i handling, utan äfven det enda som förer till en mild säkerhet i vetande och tro; om, säger jag, denna bok till innehåll eller syftning är af den beskaffenhet, att den i ett eller annat afseende kan hetas förneka den rena evangeliska läran.

Upsala den 27 Januari 1821.

---

b) *Påminnelser vid aktors slutpåstående.*

Vid de påminnelser, som genom aktor öfver min förklaring blifvit gjorda, utbeder jag mig att å min sida få göra följande anmärkningar.

Jag förbigår hvad anfördt blifvit till försvar för det tilllägg, som aktor tillåtit sig till tryckfrihetsförordningens 3 § 2 mom., och får endast anmärka, att lagens eget tillägg, då den säger *förnekelse af en Gud och ett lif efter detta, eller af den rena evangeliska läran*, varit öfverflödigt, om den ej velat genom den ena af dessa satser förklara den andra. — Jag uppehåller mig ej vid detta, för att med aktor få dröja vid den *glädje* han välbetänkt förutsätter, att jag bör känna öfver det tillfälle, hvilket blifvit mig öppnadt att åt mina ord gifva den tydning, som behöfves för att ställa min mening i klar dag. Egentligen skulle jag således vara min anklagare den största tacksamhet skyldig. — Jag är ej alldeles främmande för den sanning, som till mitt behjertande framställes, »att en författare, som lägger sina tankar under allmänhetens ögon, bör i det skiljaktiga omdöme, som deröfver fälles, endast (*helst*, skulle jag säga) skåda öfvertygelsens stridiga åsigter». Jag har ock haft någon erfarenhet af den tillfredsställelsen att af andras påminnelser kunna lära; är ej heller helt och hållet känslolös för den glädje man på den literära banan stundom kan njuta af tillfällen att förklara missförstånd och sätta yttrade tankar i deras rätta ljus. — Om likväl det tillfälle, aktor mig i detta afseende öppnat, bör räknas bland *glädjande tillfällen*, derom torde mig något tvifvelsmål tillåtas. Låt vara att jag äfven här kunnat förklara ett missförstånd och sätta några tankar i deras rätta dag, så ser jag å andra sidan — för några, med kännedom af saken välförklarliga uttrycks skull, i en bok hvars religiösa karakter och kristliga resultat ej borde kunna så alldeles misskännas — jag ser, säger jag, för denna orsaks skull en svår anklagelse mot en offentlig lärare vid fäderneslandets mest besökta högskola, en anklagelse för kätteri och den evangeliska lärans förnekelse utkastad, och lemnad att bland allmänheten föda de nödvändiga verkningar som en frikännande dom väl kan mildra, men ej afböja. Läraren med detta öde är jag. Förklaringens nöje är något dyrköpt. Jag har ett slags försmak af den *glädje*, som mig derigenom

blifvit beredd, och som lätteligen kan komma att följa mig lifvet igenom.

Den gjorda erinran, att en författare i skiljaktiga omdömen ej bör se *personlighetens föraktliga motiv,* är tvifvelsutan grundad. Men lika säkert är, att jag ej gifvit den ringaste anledning dertill, att den behöfde nu göras. — Jag skulle djupt förakta mig sjelf, om jag någonsin kunde uppdikta och framkasta skändande tillmälen, grundade på förutsättningen af vissa personliga motiv. Jag skulle offentligen vanhedra mig, om jag gjorde det inför lagen. Jag har ej på minsta sätt gjort det. Jag hatar och afskyr af allt mitt hjerta chikanen och den hatfulla insinuationen, som vilja på samma gång angripa och betaga försvaret. Renheten af det medel, som mot mig blifvit nytjadt, nämligen en anklagelse inför lagen, synes snarare vara en borgen för afsigternas renhet. Dessa har jag ej dömt, om jag ock yttrat *min* öfvertygelse, att anklagelsen kunnat uteblifva, och att jag i den anser mig varit föremål för ett sig sjelft missförstående nit. Jag har sagt, att detta nit synts mig öfverträffa det, som kyrkans närmaste väktare böra känna för lärans renhet; hvarvid aktor förer mig till sinnes, att ingen andlig auktoritet *kan* i vårt land anklaga för tryckfrihetsbrott. Jag vet det. Men ingen lag lärer förbjuda att rådföra sig med teologer, då fråga är om en teologisk kontrovers, eller att rådfråga katekesen, innan man anklagar någon för irriga begrepp om treenigheten. — De, med hvilka jag i mitt försvar rådfört mig, medger aktor vara våra *dogmer,* som jag ansett med mitt föreställningssätt vara öfverensstämmande, hvarjämte jag skall åberopat dess enlighet med de satser, som *offentligen utgå från våra lärares mun.* Det ena synes böra följa af det andra. Likväl får jag anmärka, att jag mindre åberopat *lefvande lärare* än den *lefvande läran,* sådan den af evangelisterna, apostlarne, doktor Luther, och efter dem i våra kristliga läroböcker finnes föreställd. — Dessa gamla lärare behöfva ej mera frukta att förkättras. De äro döde; men sanningen har ej dött med dem, utan är det himmelska arf som de lemnat åt efterkommande att uppodla.

Aktor återkommer dertill, att jag i frågan om de tre personerna i gudomen erkänt min skiljaktighet från det *vanliga* lärobegreppet, men nekar tillika på det mest bestämda sätt, att betydelsen af *trenne särskilda från hvarandra skiljaktiga väsenden, med särskild vilja och förstånd,* någonsin i detta

lärobegrepp varit den *vanliga*, eller af någon kristlig sekt kunnat yrkas. Aktor förevitar mig här min skiljaktighet från det vanliga lärobegreppet och medger i samma ögonblick att denna skiljaktighet i sjelfva verket är *ingen*, ty hvad jag förkastat är endast denna betydelse, som han säger aldrig ha varit den *vanliga*. Jag har allt skäl att vara nöjd med detta medgifvande, men måste, sanningen till ära, anmärka att ej så förhåller sig. — Aktor är ej teolog. Jag är det ej heller ex professo, men kan dock här tjena med den upplysning, att den teologiska definitionen af ordet person är: *ens per se, ab aliis distinctum, quod intelligit et cum intellectu agit:* »en varelse för sig, från andra skild, som förstår och med förstånd handlar» (Mori *Commentarius in Epitomen Theol. Christ.* P. I, pag. 273). Om detta vanliga lärobegrepp yttrar sig den berömde teologen Ernesti: »en person är den, som har en egen förmåga att tänka, vilja och handla»; deraf skulle följa, fortfar han, »trefaldigt förstånd och vilja, alltså tre substanser, om hvar och en hade eget förstånd och vilja (*Neueste theol. Biblioth.* II B. pag. 230). — Det är detta begrepp, så svårt förenligt med det bifogade erkännandet af Guds väsendes enhet, hvilket i all sin stränghet framställes i det af aktor, ur *andaktsböcker*, citerade Athanasii symbolum — det svåraste af alla symbola, det genom de hårdaste fördömelseformer för andaktens väckelse minst tjenliga, det för den kristliga kärleken mest frånstötande, och om hvilket den förr af mig åberopade, visserligen renlärige biskop Möller kan underrätta aktor, att det ej var kändt af den första kyrkan, att det icke är af Athanasius, utan är en vida yngre, under denne kyrkofaders namn, af en okänd författare förfärdigad skrift. — Det är detta samma begrepp som blir en nödvändig följd, om man genom det i bibeln ej grundade uttrycket *tre personer* vill beteckna Guds väsende, som förmått Luther och andra stora protestantiska teologer till den önskan: att man hellre ville afhålla sig från denna benämning. »At multi tamen (säger den ortodoxe Mosheim just om detta ämne) tam excordes sunt, tam hebetes et malitiosi, ut putent ipsam veritatem sublatam esse, si antiqua et communia vocabula tollantur, quibus veritas semper fuit proposita. — — Qui vero existimant, neminem pro christiano haberi posse, nisi hæc vocabula admittat, hi falluntur». Det är: »många äro så hjertlösa, så slöa och elaka, att de tro sjelfva sanningen vara upphäfven, om de gamla och vanliga orden borttagas, hvarmed sanningen alltid blifvit framstäld.

Dock de som förmena, att ingen kan hållas för kristen, som ej medgifver dessa ord, de bedraga sig». (Mosheim, *Elem. Theol. Dogmat.*, edit. 3, pag. 310). — Jag förklarar, att jag ej här vill använda dessa ord på min anklagare eller anser mig å hans sida hafva varit föremål för någon förföljelseanda. Men de stå på sitt ställe, för att i allmänhet visa ifrarne för blotta ordformeln i religionen, att det är omöjligt att starkare uttrycka sig emot dem, än af stora teologer redan skett.

Aktor förmenar, att ingen annan kan förvillas af den ofta åberopade benämningen, än den som sjelf *vill* förvillas. Teologer hafva varit af en annan tanke. — Den högt ansedde Doederlein, i sin *Institutio Theologi Christiani,* 6:te editionen, pag. 434, säger sig tvifla, att läran om de tre personerna kan i folkundervisningen så framställas och förklaras (»proponi et declarari in institutione populari») att faran af triteismen, eller villfarelsen om tre gudars tillvarelse, kan undvikas och förstöras (»præcaveatur et evertatur»). »Equidem», tillägger han, »ex quo cœpi verborum ideas secernere a sonis vocum, atque in institutione puerili in id maxime incubui, ut in ea non tam memoriæ in vocabulis addiscendis, quam judicii in rebus tenendis ipsaque veritate cognoscenda exercitium quærerem, frequentibus exemplis edoctus sum, vix posse, quacumque demum cautione utaris, opinionem de consilio quodam *trium deorum* penitus ab animis prohiberi, iis maxime, qui audita intelligere, ac trium personarum certam ideam infirmare apud se allaborant». Det är: »ifrån den tid, då jag begynte urskilja ordens begrepp ifrån deras ljud, och i ungdomens undervisning i synnerhet vinnlade mig derom, att jag ej så mycket måtte öfva minnet i lärandet af ord, som omdömet i sjelfva sakernas fattning och sanningens kännedom, har jag genom *täta exempel* derom blifvit undervisad, att man knappast, hvad varsamhet också må nytjas, kan fullkomligt afhålla sinnena från meningen om *ett råd emellan tre gudar,* i synnerhet för dem, som bemöda sig att förstå hvad de höra och vilja hos sig utbilda ett visst begrepp om de tre personerna». — Jag har anfört detta ställe helt och hållet, emedan allt hvad man anmärker emot min yttrade öfvertygelse om försoningsläran grundar sig på det här ogillade, men *ingenting mindre än ovanliga* föreställningssättet om ett råd eller rådslag emellan de tre gudomspersonerna om menniskans salighet, ett föreställningssätt, hvilket äfven af andra store lärare såsom *allt för menskligt* blifvit ansedt. — Jag har redan anmärkt, att jag ingen-

ting sagt om försoningsläran, som ej följer af mitt omdöme om uttrycket: tre personer i gudomen, och att jag ingalunda nekat treenigheten, utan förestält mig Gud såsom i *treggehanda nådeverkningar* för menniskan uppenbarad. Jag tillägger för att afvända *allt* slags misstydning, att jag ej heller dermed nekat en skiljaktighet af handlingarna (actiones internæ) inom det gudomliga väsendet, i förhållande till hvarandra, men endast förklarat att denna skiljaktighet genom begreppet *tre personer* på ett mindre tjenligt sätt framställes. — Aktor medgifver ock, att jag ej nekar de *afskilda handlingarna af det gudomliga väsendet*, och min bok undervisar ytterligare derom. För öfrigt anser jag för det hufvudsakliga i all kristendom, att söka känna Gud i och genom Kristus. Jag har gjort och gör det dagligen efter förmåga. Jag upprepar ännu en gång: hvem vågar döma mig för irrlärighet? — — Huru lätt skenet deraf kan uppstå, om man, såsom aktor säger, håller sig till det för lagen *åtkomliga* i orden (utan att rådfråga meningen), derpå skulle jag ur aktors egna påminnelser kunna visa ett märkligt exempel. Han anförer, jag vet ej i hvad mening, att skrifter i senare tider i vårt land funnits, äfven åtalade och frikända, som velat på ett uteslutande sätt framställa *tron såsom tillfyllestgörande utan afseende på gerningar*. Jag känner ej dessa skrifter, vet ock ej huru de kunnat åtalas. — Det vet jag, att hvad aktor här sjelf tillägger, nämligen att *detta begrepp* om tron i allmänhet »tillintetgör alla moraliska band och allt dygdens värde ibland menniskorna», är rakt emot *orden* af det bland oss *stadgade* lärobegreppet, hvilket uttryckligen lärer: att menniskan *endast* genom tron (sola fide) rättfärdiggöres (*Apologia Confessionis Augustanæ*). Men känner man huru denna lära uppkom, nämligen i motsats mot den *förtjenst*, som påfviska kyrkan lade i yttre gudaktighetsverk och öfningar, så inser man ock lärosatsens *anda*, eller att utan sinnelagets renhet ingen till utseendet än så förtjenstfull handling är Gud behaglig, — och *dömer* ej.

Jag erkänner slutligen med tillfredsställelse de medgifvanden som blifvit gjorda: »att mina meningar, såsom syftande på en enda, lefvande, allsmäktig, rättfärdig, på en gång försonande och försonad Gud, kunna leda till tröst och uppbyggelse för den tänkande och upplyste (i min tanke äfven för den enfaldigaste); att de ej hemta sin grund från någon vacklande öfvertygelse eller några folkförledande afsigter; att den

skiljaktighet, hvarför jag anklagas, kan ligga i ordformeln och yttre skenet». — Jag får blott anmärka, att dessa medgifvanden lika lätt varit gjorda från början som nu, emedan alla de bevis, som jag till mitt försvar anfört, i Guds ord och allmänt kända renläriga läroböcker lika väl förut funnits, som de i detta ögonblick ännu der finnas. — Man hade då kunnat undvika att fästa en svårt utplånlig fläck på en offentlig lärares karakter; man hade, hvad ännu vigtigare är, kunnat undvika att, igenom en rättegång för några, ingalunda efter ett renlärigt begrepp oförklarliga ordalags skull, emot en bok, hvars hufvudresultat äro bestämdt kristliga, just väcka den fara, som utan rättegången aldrig existerat, nämligen oro för de enfaldigas samveten; man hade slutligen kunnat undvika att, såsom nu aktor, i ett slutpåstående inför en domstol infalla i den olämpliga tonen af en faderlig förmaning.

Upsala den 10 Februari 1821.

---

# II.

## SVAR PÅ EN AF L. HAMMARSKÖLD FÖRFATTAD RECENSION ÖFVER SKRIFTEN THORILD M. M.

Hvad författaren emot recensenten har att förklara eller anmärka sammanfattar han under följande synpunkter.

### 1.

Rec. vill finna att allt filosoferande låter, enklare än af mig skett, hänföra sig till tvänne klasser. Den ena innefattande de system, hvilka hufvudsakligast gått ut på forskningen efter innehållet af och yttersta grunden för alla tankens operationer, således sysselsättande hela kunskapsförmågan: de *metafysiska* systemen. Den andra innefattande dem, hvilka förnämligast fästat sig vid vilkoren för tänkandets möjlighet, för att säkert bestämma huru långt menniskans kunskap kan

sträcka sig: de *logikaliska* systemen. — Så som rec. uttryckt detta, blir enkelheten större, än han sjelf förmodat; ty bägge klasserna sammanfalla till en enda. Författaren kan åtminstone ej skilja forskningen efter innehållet af och grunden för alla tankens operationer från forskningen efter vilkoren för sjelfva tänkandets möjlighet. Bäggedera uttrycka filosofiens *subjektiva* riktning på sig sjelf och sitt eget organ; och om denna riktning, enligt den distinktion rec. tycks göra, går på hela kunskapsförmågan eller mer ensidigt på begreppet, så är detta endast en skilnad af mer eller mindre omfattning eller utveckling i samma tendens och kan alldeles ej grundlägga någon karakteristisk skiljaktighet. Ville derför rec. förenkla min indelning af filosofierna, men så att *alla* tillika funne sin plats, hvilket visserligen låter sig göra och af mig äfven är antydt, ehuru, liksom mycket annat, ej utfördt, så borde han från denna filosofiens subjektiva riktning urskilja den motsatta *objektiva.* De i den förra riktningen filosoferande utgå från den i medvetandet gifna mångfalden, för att söka dess enhet. De i den senare utgå från förnuftsenheten, såsom en hos dem verkande energisk princip, för att ur den sammanfatta och konstruera det mångfaldiga. Båda riktningarna, ehuru motsatta, förutsätta hvarandra såsom *analysis* och *synthesis* och äro i sin vexlande öfvervigt liksom pulsslagen i de filosofiska vetenskapernas allt mer sig utvecklande lif. Men båda förutsätta också ett ursprungligt band emellan enheten och det mångfaldiga, eller bägges organiska fullkomliga förening i en ursprunglig åskådning (den objektiva enheten); och denna åskådning är det som filosofien söker att reproducera: en produktion, hvilken, såsom all annan verklig, ej endast beror på friheten, utan på konkurrensen af ett naturligt, omedvetet, men till medvetande och klarhet sträfvande element, i hvilket sjelfva den ursprungliga åskådningens egna kraft låter sig förnimma (nämligen såsom *kunskapsbegär* — begären äro de dunkla tankarne). Båda dessa aktioners sammanträffande öfverensstämmelse är förnimmelsen af den fullständiga enhetens harmoni. Deraf äfven den lycksaliga känsla, som åtföljer sanningens uppgående i själen. Det är ej blott en förtjenst; det är ett på ett harmoniskt sätt tillfredsstäldt begär, det är en stor och öm lycka. Men om enheten såsom verklig harmoni endast kan existera genom en sådan konkurrens, hvilket förutsätter endera ursprungligen *sund* eller en till sundhet *återstäld* natur, så finnes den dock *ideelt* gifven i medvetandets

egen enhet. Om nu denna subjektiva enhet, som är begreppet sjelft, ej mera kan förutsätta den objektiva, som yttrar sig i känslans sundhet, återstår för den förra endast att genom en akt af frihet isolera sig och konstituera sig sjelf till det objektivas förklaringsgrund: ett försök, vid hvilket det motsatta förhållandet, eller att det objektiva äfven är det subjektivas förklaringsgrund, lika nödvändigt måste göra sig gällande och upphäfva den förra.

Här uppstår det fåfänga bemödande att *ensidigt* söka återställa en till sitt väsende *ömsesidig* enhet, som jag i min bok sökt karakterisera. Här uppstår det egentligen af mig så kallade *abstrakta tänkesättet*, hvilket rec. förvexlat med *abstraktionen* sjelf, och på denna förvexling bygt en mängd andra missförstånd. Här uppstå också detta abstrakta tänkesätts filosofiska system, och af hvilka jag gifvit en kort öfversigt ifrån Des Cartes. Dessas indelning i formalistiska och materialistiska svarar ej mot den nyss angifna filosofiernas naturliga endera subjektiva eller objektiva riktning. Båda dessa slags abstrakta system befinna sig tvärt om på den subjektiva sidan; bådas högsta problem är att förklara subjektet sjelft eller kunskapsförmågan, och om äfven denna förklaring, såsom i materialismen, blott vinnes genom uppgifvande af subjektets sjelfverksamhet (ett bevis på de slags *upphäfvande* förklaringar, som i dessa system blott äro möjliga): så är likväl problemet och intresset äfven här detsamma. Båda äro barn af samma abstrakta tänkesätt, ehuru materialismen döljer sin tomhet med att liksom sänka sig ned i de sinliga objekten, och, då formalismen vill förklara dessa ur begreppen, tvärt om låter begreppen födas af sjelfva objekten. Jag har äfven derför på något ställe kallat den materialistiska filosofien och den derpå grundade empirismen för en *inverterad abstraktion;* och jag kan ej annat finna än att uttrycket är träffande. Liksom de formalistiska och materialistiska systemen under denna station föreställa filosofiens subjektiva riktning, så framställa deremot de af mig så kallade *öfvergångssystemen* den objektiva. Öfvergångssystem har jag kallat dem, emedan de merendels uppstått i kastningen mellan den formalistiska och materialistiska synpunkten, då den medlande enheten liksom lättare förnimmes; ty man kan ej öfvergå från den ena ytterligheten till den andra »utan att först passera medelpunkten» (s. 215). Likväl taga äfven dessa system färg och karakter af den ståndpunkt, på hvilken abstraktionen sig för tiden befinner. Man

återfinner äfven i dem bemödandet att endera göra intelligensen till natur eller naturen till en mer och mindre utvecklad intelligens, ehuru på ett mera objektivt sätt och i en djupare mening, så att det blir en *gudomlig natur* eller en *gudomlig intelligens,* i hvilken motsatsen är upptagen och som utgör principen. Den karakteristiska skilnaden är, att då de andra systemen utgå endera från medvetandet eller från objekten, dessa deremot lägga principen eller enheten, sedd under endera synpunkten, *bortom* bägge. Att dessa system kunde vara både realistiska och idealistiska, visa Spinoza och Leibnitz, hvilka jag bägge, såsom mig synes med skäl, räknat till denna klass. Om rec:s uttryck angående den senares filosofi, att den är ett blott elementärt logiskt system, kan jag blott säga, att jag finner det obegripligt, då Leibnitz' filosofi innehåller en ur en ideel synpunkt konstruerad hel verldsåskådning, i hvilken allt väsentligen är ande. Att denna ande försvann och ej spordes i systemets behandling af Wolf; att då till större delen blott ett logiskt skelett stod qvar; dertill var ingen annan ratio sufficiens, än att hvarken Wolf eller hans efterföljare voro Leibnitz.

Jag har sagt, att de formalistiska och materialistiska systemen ha en ateistisk, öfvergångssystemen en panteistisk riktning. Det förra vederlägger rec. med att bevisa mig, att Cartesius haft gudfruktige män till efterföljare och var ingen ateist. Jag har ej sagt det om någon. Jag har tvärt om (s. 214) erkänt gudomsbegreppets närvaro både i Cartesianska och Lockeska filosofien och visat i hvad förhållanden det till dem synes mig stå (nämligen såsom *tillkommet*) — liksom jag (s. 218, not.) i allmänhet förvarat mig mot alla misstydningar, genom det uttryckliga erkännande, att all allvarlig filosofi, till hvilka resultat den ock fört, dock alltid till sitt motiv varit *religiös.* — Men jag har sagt, att de af Des Cartes och Locke öppnade åsigter, *konseqvent utvecklade,* ledde i den franska materialismen till en lära, som hos många ej ens skydde benämningen af ateism, och i Fichtes system förvandlade Gud till en abstrakt moralisk verldsordning. — Nu till panteismen; om hvilken rec. påstår, att det ej kan finnas en särskild *realistisk* och en särskild *idealistisk.* Redan sjelfva benämningen, förmenar han, gifver det tillkänna: »om man icke antager sitt *Ett och Allt* på en gång såsom orsakande grund, ämne och modus fiendi till både natur och intelligens, så kan man aldrig tala om panteism, åtminstone icke så länge man

vill tala rätt». Hvad synes då rec. om den redan anmärkta omständigheten att detta Ett och Allt både kan och har blifvit betraktadt och konstrueradt så ur den ena som den andra synpunkten? Rec. torde derom vilja höra ett yttrande af en oändligt större filosof än en husbehofs-filosof såsom jag. — »Es wäre ein Irrthum zu meynen, dass der Pantheismus durch den Idealismus aufgehoben und vernichtet sey — — Denn ob es einzelne Dinge sind, die in einer absoluten Substanz, oder eben so viele einzelne Wissen, die in einem Urwillen begriffen sind, ist für den Pantheismus als solchen ganz einerley. Er ist in dem ersten Fall *realistisch*, in dem andern *idealistisch*, der Grundbegriff aber bleibt derselbe». (*Schelling*, Ueber das Wesen der menschlichen Freyheit. Upsala-edit. T. 11, p. 83). Jag hänvisar till de på samma ställe förekommande förklaringar. — För öfrigt har det aldrig varit min tanke att förklara alla de så kallade öfvergångssystemen för rent panteistiska. Jag har blott talat om deras *allmänna* riktning, om de yttersta följder, hvartill de konseqvent utförda skulle leda. — Hvad jag snarast vill medge rec. är, att omdömet om det Schellingska systemet kan så vida vara felaktigt, att det på hela detta ännu ofulländade system användt hvad visserligen på en viss station af detsamma är oundgängligt, att det nämligen förer till en panteistisk åsigt. Denna *upphäfves* först genom läran om en *personlig Gud* och den dermed förenade om ett menniskans *personliga fortfarande* efter döden, och jag har äfven anmärkt (s. 218, not.), att Schellings senare skrifter utgöra en öfvergång till denna lära. Jag säger, att jag likväl funnit denna öfvergång *mera antydd än verkligen skedd*. För att göra tydligt hvad jag härmed menar, vill jag ur de arbeten, som jag här hade i sigte, nämligen Schellings traktat om menskliga friheten och skriften mot Jacobi, anföra tvänne hans egna yttranden. »Wechseldurchdringung des Realismus und Idealismus (säger han om sig sjelf: *Ueber das Wesen der menschlichen Freyheit*, p. 80) war die ausgesprochene Absicht seiner Bestrebungen. Der Spinozische Grundbegriff, durch das Prinzip des Idealismus vergeistigt (und in einem wesentlichen Punkt verändert — hvarom jämför ibid. p. 90), erhielt in der höheren Betrachtungsweise der Natur und der erkannten *Einheit* des Dynamischen mit dem Gemüthlichen und Geistigen eine lebendige Basis, woraus Naturphilosophie erwuchs, die als blosse Physik zwar für sich bestehen konnte, in Bezug auf das Ganze der Philosophie aber jederzeit nur als der eine,

nämlich der reelle Theil derselben betrachtet wurde, der erst durch die Ergänzung mit dem ideellen, in welchem Freyheit herrscht, der Erhebung in das eigentliche Vernunft-system fähig werde». — Resultatet af detta förnuftssystem måste väl då bestämmas genom beskaffenheten af förnuftets eget rena omedelbara vetande. I afseende på detta anföre vi ur skriften mot Jacobi (Upsala-ed. T. 11, p. 254) följande ställe: »Herr Jacobi statuirt ein unbedingtes Wissen Gottes, — wahrscheinlich eines *persönlichen* — das unmittelbar aus der Vernunft entspringt. Hierin kann ich ihm nicht beystimmen, und indem er mir sozusagen Recht gibt, behauptet er weit mehr als ich je verlangt. Das reine, unmittelbare Wissen der Vernunft kann nur ein Wissen vermöge ihres absoluten Gesetzes seyn, ein Erkennen des *Widerspruchs*, oder der *absoluten Identität des Unendlichen und des Endlichen*, als des Höchsten. Dieses Erkennen ist zwar in so fern auch ein Erkennen Gottes, in wiefern das Wesen jener absoluten Identität implicite schon Gott, oder, genauer zu reden, *dasselbe Wesen* ist, *welches* sich zum persönlichen Gott verklärt. Aber ein Wissen oder Erkennen des persönlichen Gottes kann es doch nicht heissen». — Och vidare: »Ein unmittelbares Wissen von einem persönlichen Gott kann auch nur ein persönliches Wissen seyn, beruhend wie jedes der Art auf Umgang, wirklicher Erfahrung. Aber dieses gehört nicht in die Philosophie, ist, wie gesagt, nicht Sache der Vernunft». — Detta för den ytterligare gången af Schellings filosofi högst märkvärdiga ställe är fullkomligen bestämdt. Hvad som åter förorsakar *tvetydighet* är, att Schelling på andra ställen yttrar sig såsom vore denna kunskap om en personlig Gud blott en vetenskaplig konstruktion, som till sin visshet då ej skulle behöfva annan bekräftelse, utan vore någonting som förnuftet på egen hand kunde åstadkomma. Så säger han genast efter det anförda: »Aber eben dieses Daseyn Gottes als persönlichen Wesens ist Gegenstand — recht eigentlich der *Wissenschaft*». — Detta kunde likväl äfven möjligen ha en mening, som öfverensstämde med mitt tänkesätt och med det föregående, om principen för denna vetenskap sjelf antogs för att vara gudomlig; emedan Gud blott kan erkännas *uti* och *genom* sig sjelf — mensklig vetenskap eröfrar honom ej. — Med det förut anförda yttrandet instämmer jag *så vida* fullkomligt, att enligt min öfvertygelse kunskapen om en personlig Gud ej kan ur förnuftet sjelft hemtas, att den är en högre *erfarenhetskunskap* — således här

nödvändigt en kunskap genom *uppenbarelsen* — ehuru vilkoren för denna erfarenhet, för det innerliga fattandet af denna uppenbarelse, måste, såsom för all annan erfarenhet, ligga inom sjelfva förnuftet. Vilkoren innefattas i ett renadt sinne, till hvars ödmjukhet äfven det erkännande hör, att Gud ger måttet för menskliga tankar, men att menskliga tankar ej äro hans mått.

2.

Jag har i allmänhet besvarat hvad rec. haft att invända mot min åsigt af andras läror. Jag kommer till hans pröfning af mina egna meningar, och några anmärkningar torde göra till fyllest att visa, hvilkendera det är som misshandlat logiken, jag eller han. — Han finner genast en sig sjelf upphäfvande motsägelse i hvad han kallar »min första och hufvudsakliga hypotes», *att filosofien endast såsom religion kan vara verklig.* — Jag utvecklar, enligt boken, först mellanlederna i denna sats, innan jag upptager inkastet. — Jag har i filosofien urskilt en subjektiv och en objektiv riktning. Af båda uttrycker den subjektiva egentligast filosofiens väsende, emedan hon omedelbarast har att göra med förnuftet sjelft, med sitt eget organ, och emedan hvarje syntetisk bygnad, vid ännu ofulländad analysis, blott nödgar att återgå till den senare, eller till ny undersökning af sjelfva det vetande subjektets beskaffenhet (jfr ss. 215, 216). Filosofiens egentligaste föremål har jag derför sagt är kännedomen och med detsamma renandet af sjelfva kunskapernas organ, i hvilket afseende jag kallat henne en rent subjektiv vetenskap, *kunskapslära* — eller *förberedelse* till verklig kunskap. Har hon nu härutinnan gjort sig sjelf till fyllest, så inträder den objektiva riktningen i hennes användande på den fysiska och moraliska verlden och bägges upphof, Gud. Jag har förklarat detta såsom en fortgående *objektivering* af filosofien sjelf. — »Objektiv blir filosofien först i och genom de öfriga vetenskaperna, hvilka hon alla genomgår, hvarigenom hon äfven allt mer realiserar sig i sina objekt och med detsamma allt mera fullständigt blir objekt för sig sjelf» (s. 221). — Den filosofiska processen är här i hvarje särskildt fall hvad den är i allmänhet — en reproduktion af en ursprunglig förbindelse mellan enheten och det mångfaldiga, hvilken, såsom vi redan anmärkt, ej går för sig utan konkurrensen af ett af reflexionens frihet ej beroende,

objektivt elements verksamhet. Det är öfver allt »denna dubbla, motsatta aktion i all tankegång (som s. 183 not. beskrifves), ur hvars slutligen förmedlade öfverensstämmelse ljuset uppgår»; denna »ej blott subjektiva, utan äfven objektiva ideernas verksamhet, i hvilken (senare) de ännu ej erkännas såsom sådana, utan såsom lust, anlag, böjelse sträfva ur dunkelheten till medvetande och klarhet». — Det högsta objektet är Gud, och här måste äfven i sin högsta mening samma förhållande ega rum, nämligen att all *reel* kunskap förutsätter en ej blott passiv utan aktiv konkurrens af sjelfva objektet. Gud, objektiv, kan ej vara annat än den sig sjelf *uppenbarande* Guden. Han är sjelf källan af det subjektiva och objektiva (det ideela och reela), »sitt eget både *principium essendi* och *cognoscendi*» (s. 223, not. 2). Här gäller den af mig åberopade sanning: man *fattar* honom ej, om ej af honom *fattad;* — ej utan en i själen föregående gudomlig transmutation; — ej utan att vetandet här sig fullkomligt i sitt eget objekt förlorar (hvilken fullkomliga motsvarighet och harmoni emellan det subjektiva och objektiva först är vetandets egen fullkomlighet). Här är den punkt, der kunskapen sjelf blott existerar »såsom det klara gudomliga sinnet, såsom den gudomliga kärleken sjelf i menniskan; eller *den verkligblifna filosofien är i och med detsamma religion*» (s. 224).

Sådan är denna sats, mer fullständigt förklarad. Låtom oss nu höra på recensenten! — Att jag kallat filosofien en *förberedelse* till *verklig kunskap* är för honom genast en rak motsägelse. Han upptäcker nämligen, att äfven en *förberedelse* till verklig kunskap sjelf måste vara verklig, och att, då jag tillika talar om en t. ex. genom religion först *verkligblifven* filosofi, jag således på en gång förklarar filosofien för *verklig* och *icke verklig;* hvarvid jag erinras om principium contradictionis. — Argumentet är slående, men har något tycke af Rasmus Montanus hos Holberg. Jag kan blott i anledning deraf lyckönska både matematik och filosofi till den upptäckt, att en *negativ term* är detsamma som *noll*, en *negativ* kraft detsamma som *ingen* kraft, emedan man annars skulle antaga saker som på en gång vore verkliga och icke verkliga. — Men i hvad mening *verklig* kunskap kan motsättas filosofien såsom förberedelse, är tydligt uttryckt i min skrift, redan då (s. 179) filosofien kallas kunskapens *negativa* sida; förmodligen ej i den mening, att filosofien är endast negation (är noll), men att hon är negativ *i förhållande till* det positiva och

objektiva; hvilket väl ej hindrar, att hon, i och för sig sjelf betraktad, kan vara sin egen position, liksom uttrycket att hon är den rent subjektiva vetenskapen ej innebär, att hon saknar objekt och med detsamma sjelf vore omöjlig, utan att hon är vetenskapen om subjektet sjelft, poneradt såsom sitt *eget objekt*. Men — invändes nu — såsom religion verkligblifven har ju filosofien upphört att vara blott förberedelse och, om hon egentligen ej är annat, verkligen blifvit sig sjelf med detsamma hon upphört att vara sig sjelf. — Det må till en början tillåtas mig att på frågan svara med andra frågor. Det är således helt otillåtligt att hädanefter tala om en till verklighet öfvergången tanke, ett verkligblifvet, i sinnelag och handling lefvande tänkesätt? — Det vill ju säga, att denna tanke, detta tänkesätt, som blifvit verkligt, förut existerat såsom icke verkligt? Och om man skulle säga, att tanken sjelf såsom fri handling, och således producerande sig sjelf, vore det medlande begreppet emellan dessa motsatser, så är en sådan fri handling, hvilken, såsom sin egen orsak, egentligen *är*, *innan den är*, först det rätt absurda — allt enligt *principium contradictionis*.

Om det falska bruk, som rec. här gjort af denna princip, kan han underrätta sig i Kants *Kritik der reinen Vernunft*, 5:te uppl. p. 191 (Von dem obersten Grundsatze aller analytischen Urtheile). Kant uttrycker principen så: intet subjekt tillkommer ett predikat, som motsäger detsamma. — En annan bekant formel af samma princip, nämligen enting kan ej på samma gång vara och icke vara, ogillar han, emedan »der Satz durch die Bedingung der Zeit afficirt ist. Ein Ding=A, welches etwas=B ist, kan nicht zu gleicher Zeit *non* B seyn; aber es kann gar wohl beides (*B* so wohl, als *non B*) nach einander seyn. — Der Missverstand kommt bloss daher: dass man ein Prädicat eines Dinges zuvörderst von dem Begriff desselben absondert, und nachher sein Gegentheil mit diesem Prädicate verknüpft, welches niemals einen Widerspruch mit dem Subjecte, sondern nur mit dessen Prädicate, welches mit jenem synthetisch verbunden worden, abgiebt, und zwar nur dann, wenn das erste und zweyte Prädicat zu gleicher Zeit gesetzt werden». Det är detta missförstånd hvarpå rec. bygger sitt argument. Om jag t. ex. säger: en tanke är först genom handling verkligblifven, och nu med hela detta subjekt, *en verkligblifven tanke*, jämför predikatet *icke-verklig*, så är det egentligen det förra predikatet, *verkligblifven*, som derige-

nom upphäfves, ej sjelfva subjektet *tanke*, hvars blotta position ju visar, att den förut haft en verklighet, fast i en *annan* och motsatt mening, nämligen *ideel*. Allt *blifvande* i tiden är på detta sätt ett oupphörligt upphäfvande af den satsen: ingenting kan på en gång vara och icke vara; och så må väl ock rec. tillåta, att filosofien, om hon från att vara ideel tillika *blir* reel, må upphäfva densamma. Att hon derigenom skulle upphört att vara sig sjelf, eller att vara ideel, följer ej för det hon nu är båda delarne. Hur man först i och genom ett *annat* kan rätt vinna och vara *sig sjelf*, ja i detta afseende (enligt det bibliska uttrycket, som gäller om allt högre lif) endast *vinna* sitt lif derigenom att man *förlorar* det, — detta förvandlande, om jag så får säga, af *principium contradictionis* i ett *principium amoris* — denna egentliga *hufvudtanke* i hela min bok synes öfver allt fullkomligt ha undflytt recensenten.

Men just deraf, att filosofien nu på ett innerligt sätt är båda delarne, följer att hon *lika riktigt* kan genom båda delarne *betecknas*, antingen såsom en i menniskan till idealitet uppgången, d. v. s. fattad uppenbarelse — hvilket jag kallat *kristlig filosofi* — eller såsom en genom en gudomlig princip i känsla, sinnelag och handlingssätt realiserad öfvertygelse — *religion*. Bägge förekomma genom hela min skrift, ja redan i företalet, såsom lika gällande uttryck för det från olika sidor sedda högsta. Att jag om bägge predicerar detsamma kan i sjelfva verket ej undfalla någon uppmärksammare läsare. Endast rec. kan alldeles ej finna det — och rebatterar oupphörligen samma argument: att en först genom religion verkligblifven filosofi endera förut måste vara ingenting, eller, om hon varit någonting, dock upphör att vara detta och upphäfver sig sjelf med detsamma hon blir religion. Man måste förundra sig öfver, att han ej för ombytes skull användt samma argument på religionen, och tvärt om visat, huru *den* ej kan öfvergå till filosofi utan att upphäfva sig sjelf. Han gör verkligen någon anstalt dertill, då han förmäler, att filosofi och religion äro motsatser, emedan den ena har sin grund i begreppet och den andra i känslan, hvarför det måste blifva en ren omöjlighet att den ena kan undantränga och träda i stället för den andra (kanske ej heller den ena *öfvergå* i den andra, då likväl hela det intellektuela lifvets rörelse består i att förvandla känslor i begrepp och tvärt om?), men erinrar sig, sedan han ordentligt betecknat motsatsens poler genom A och B, att det lär finnas någonting som kallas indifferenspunkt

emellan poler. Ja han erinrar sig till och med, att *vår tänkare* (d. v. s. jag) *för ett ögonblick erinrat sig detsamma*, då jag sagt (s. 224), att »uppenbarelsen såsom förnuftets uppfyllelse, förnuftet såsom uppenbarelsens förklaring, är religion — all kunskaps på en gång ljus och hjerta». — Hvilket dock ej räknas denne tänkare på minsta sätt till godo, emedan han här, såsom på flera ställen, företrädesvis valt den första leden i anförda satsen (filosofien ligger uttryckt i den andra, eller förnuftet såsom uppenbarelsens förklaring) till betecknandet af sjelfva enheten. Att filosofien på andra ställen, i synnerhet uttryckligen i *Tillägget* och den korta framställningen af filosofiens fortgående sjelf-objektivering, förekommer *äfven* såsom uttryck af denna högsta enhet, det bryr rec. föga. Han har i allmänhet åt hela detta *Tillägg*, hvilket dock för skriftens rätta förstånd ej är ovigtigt, skänkt föga uppmärksamhet[1].

Det missförstånd jag nyss blottat återvänder på många sätt och äfven i rec:s uppfattning af hvad jag sagt om *abstraktionen;* der till absurditetens fulländning blott det påstående fattas, att jag ej blott upphäft all filosofi, utan allt slags *tanke:* en konseqvens som af rec:s sätt att framställa mina tankar med allt skäl skulle kunna dragas. Han anför af mig följande satser: »abstraktionen i sin enklaste betydelse är den intelligensens handling, hvarigenom den urskiljer sig sjelf från allt annat och känner sig som ett *jag*» (s. 180). Vidare: »abstraktionen är i sin rena betydelse ej annat än begreppet sjelft» (s. 184). Således, tillägger rec., som jag nu vill kalla vår tänkare: »hvad som nyss var begreppets fundament och upphof är nu begreppet sjelft». — Förträffliga sätt att ge recensioner anseende af djupsinnighet! — Jag frågar, om rec. förmår undervisa mig, hvari *begreppet* kan ha sitt fundament och upphof annorstädes än i *sig sjelft*, då det i sig sjelft just är medvetandets egen fria konstitutiva akt. — Om denna fråga efter begreppets *grund* möjligen skulle kunna ha en djupare mening, så har denna likväl tydligen legat utom rec:s sigte. — Ytterligare skall jag ha påstått, att denna sålunda i allmänhet karakteriserade abstraktion *ofullgången* ej kan fatta den rätta eller ömsesidiga enheten, och *fullgången* eller färdig

[1] Liksom ingen åt den medföljande tabellen, jag vet ej om af någon harm öfver det skämt (rec. synes särdeles böjd att af mig ta allt sådant illa) hvarmed boken slutas, och som lär menas med den *snöpliga afvisning*, hvarmed rec. påstår att förf. redan på förhand mött alla kritici.

blott kommer till det logiska noll, utarbetar sig till brist på allt innehåll och således upphäfver sig sjelf. Hvarvid rec. ömkar sig öfver dess öde, då den stackars abstraktionen sålunda i alla fall är om en hals, han må fullgöra sitt arbete eller lemna det ofulländadt, knyta sig i växten eller växa ut.

En så orimlig följd skulle hos en rec., som haft minsta aktning för sin auktors förstånd, nödvändigt leda till den tanken, att man måtte misstagit sig om rätta meningen. Så förhåller det sig ock. Rec. har, såsom redan en gång är anmärkt, förvexlat sjelfva *abstraktionen* med det af mig så kallade *abstrakta tänkesättet*, om hvilket, men ej nödvändigt om den förra, de sist anförda satserna gälla. Om skilnaden mellan bägge har jag redan yttrat mig. Abstraktionen är intelligensens egen, sig sjelf urskiljande handling, men som i vetenskapen reproducerar en i känslan förnummen enhet af det subjektiva och objektiva. Det abstrakta tänkesättet är abstraktionen *utan* denna känslans enhet[2], då endast den subjektiva och formela enheten återstår, som måste sluta med att inse sin egen negativitet. Det är *denna* begreppets verksamhet, om hvilken strax i början (s. 176) säges, att den, liksom all ur *sitt lefvande sammanhang* ryckt kraft, yttrar sig förtärande, upplösande. Den naturliga slutsatsen är då, att den ej verkar så *uti sitt lefvande sammanhang*, i sitt sunda förhållande, fastän, sedan detta är en gång förloradt, abstraktionen i fåfänga bemödanden att *ensidigt* återställa en till sin natur ömsesidig enhet måste utarbeta sig ända till ren negativitet, innan det sunda förhållandet kan återställas. Det är detta som jag kallat det abstrakta tänkesättets, den *inom sig slutna abstraktionens crisis*. — Jag har angifvit den Schellingska filosofien såsom utmärkande denna crisis eller sjelfva *vändningspunkten*. Den insigt, att med uppgifvande eller förnekande af den objektiva enheten den subjektiva upphäfver sig sjelf, är denna filosofis eget obestridliga, men *negativa* resultat. Deraf hennes polemiska kraft mot alla det föregående abstrakta tänkesättets system. Från *deras* ståndpunkt är hon oåtkomlig. Från *sin* är hon för dem

[2] Man kunde invända, att känslan af enhet med sig sjelf och det högsta väsendet genom den från menniskan oskiljaktiga känslan af *skuld* gått förlorad, och att jag äfven karakteriserat sjelfva abstraktionen såsom ett affall från den högsta enheten. — Men denna enhet är återställbar, och så vida återställelsen är förnuftets egen fullkomlighet och helsa, så är förnuftets sig sjelft fattande begrepp (abstraktionen, medvetandet) ingalunda nödvändigt tillika en söndring från det högsta.

säkert förstörande, ehuru öfvertygelsen att hon alldeles ej, i lika mån som hon kullkastar hvad de andra mot henne skulle vilja uppställa, sjelf förmår att ge någon tillfredsställelse, redan från henne afvändt äfven många af de bättre, och hos andra, som utgöra pluraliteten och tillsluta ögonen äfven för hennes polemiska kraft, åter tillbakakastat spekulationen i sjelfva verket *nedanom* Kant, den de likväl merendels helsa för sin mästare. Sitt *positiva* resultat har denna filosofi ännu ej gifvit, åtminstone ingalunda bestämdt. Jag för min del förebrår henne mindre att hon ej gifvit det, än att hon ej angifvit eller tillstått hvarför hon ej kunde gifva det.

Hvad jag härmed menar kan jag ej bättre uttrycka än genom hänvisande på en af mig äfven yttrad mening, som rec. särdeles lägger mig till last, men som af allt det föregående är en följd, nämligen att med den absoluta identitetsläran filosofien förlorat sin progressiva princip på den *endast* teoretiska (subjektiva, aprioriska) sidan, — eller, såsom detta (s. 187 och följ.) förklaras, att alla filosofiens verkliga framsteg hädanefter måste taga med sig *hela* menniskan i så väl teoretisk som praktisk hänsigt, att filosofien sjelf alldeles oskiljaktigt från ögonblicket af denna crisis är lika mycket *lära* som *lefverne;* hvarigenom hon först ock fått en fullt reel, ja man kan säga fruktansvärdt reel betydelse. Detta sammanhänger med min egna åsigt af kunskapens reela organ. — Förnuftet är det hos alla menniskor gemensamma. Det är sjelft den subjektiva, formela och allmänna enheten, och hos alla derför förmöget af en rent formel utbildning, hvilken i uppfostran meddelas hvar och en, tillika med den allmänna kunskapsgrad, hvartill tiden hunnit. Men just emedan förnuftet är det allmänna och gemensamma, så förklarar det ej *individualiteten.* En menniskas *egnaste* tankar äro ej de ur förnuftets allmänna beskaffenhet formelt utbildade, de ligga tvärt om dolda i hennes *böjelser.* Också slutar hvar och en, om han ej gör sina böjelser förnuftiga, med att lämpa sitt förnuft efter sina böjelser och efter dem uppgöra sin lefnadsfilosofi. *Individualitetens* rot är i den dunkla delen af intelligensen. Den kan till sin uppkomst blott fattas såsom en ursprunglig syntetisk handling af det som sedan hos menniskan skiljer sig såsom *fritt* och *nödvändigt,* hvilken handling, emedan den faller före intelligensens uppvaknande i tiden, också förefaller det empiriska medvetandet såsom verksam i hvad hos intelligensen är *natur.* Den är individens objektiva,

reela, i begärelseförmåga och känsla sig yttrande enhet, som står i oupphörlig vexelverkan med den subjektiva eller allmänt förnuftiga, hvilken vexelverkans beskaffenhet och mål jag sökt beskrifva: »all bildning består deri, att bringa det dunkla af denna natur till klarhet och medvetande, hvarmed det kommer inom frihetens område, så att man kan få det i sin makt; att förvandla *sed* till *rätt*, samt att tvärt om göra frihetens lagar till natur och derigenom förvandla det *rätta* till *sed*. All karakters bildning sker genom denna ut- och inbildning af det nödvändiga till frihet och af det fria till nödvändighet. Med natur begynner menniskan, fortgår med utveckling af förståndet till vilja och slutar med en ny, genom frihetens medverkan bildad natur eller inre nödvändighet, hvilken är den slutligen bestämda karakteren; hvarmed ju menas ett visst afgjordt känslo-, tanke- och handlingssätt, som i sig sjelft är lika fritt som nödvändigt. Denna sista nödvändighet är af en *högre* grad än den fysiska, i begären sig röjande. Det är en moralisk nödvändighet, som blifvit en annan natur, sjelf en gemensam alstring af viljan och naturanlaget» (s. 191). Hvarför jag äfven sagt, att det verkliga, ej blott subjektiva utan objektiva begreppet om *handling* är alstring eller *produktion* (samma sida). — Äfven vetenskapen är, såsom vi redan sagt, en reproduktion af en ursprunglig enhet, ej möjlig utan det objektivas egen konkurrens i *begär* och *böjelse*. Den *fullständiga* föreställningsförmågan är derför ej det rent formela begreppet, det är begreppet *förenadt med lust eller olust* (s. 187), begreppet färgadt af individualiteten i och genom känslan. Sanningen finnes ej i föreställningsförmågan utan sanningens egen *affekt* (Plato kallar den *beundran*), emedan sanningen tillika är lycksalighet och lycka. Men för denna fullständiga föreställningsförmåga, för begreppet förenadt med lust eller olust, finnes ej annat uttryck än *sinne*. Sinnet är det aktuela, till individualitet utbildade *förnuftet*, kunskapens reela organ. Det är ej blott, såsom förnuftet, *förmågan* af enheten (ehuru förnuftet i sin dunkla rot äfven är sinligt, hvarför jag ock kallat sinnet det *första* och *sista* i kunskapen, s. 194) det är enheten sjelf i föreställningsförmågan, — det *sunda* förnuftet.

Men leder nu — såsom är visadt — den subjektiva enheten, abstrakt utbildad, blott till ett negativt resultat, så kan det *positiva* endast uppkomma genom den objektiva enhetens konkurrens, eller bägges (förnufts och böjelses) bildning till *harmoni*, hvarför jag med rätta sagt, att det *positiva* i den

rening af kunskapens organ, som är filosofiens närmaste ändamål, är *begärens renande.* Detta är den sinnets rening, utan hvilken ingen verklig fattning af filosofiens högsta objekt är möjlig.

Det är denna lära som rec. blott finner full af kontradiktioner och logomachier. — Med upplösande af hans inkast i detalj behöfver jag så mycket mindre uppehålla mig, som de alla bero på samma radikala, oupphörligt återvändande missförstånd. Ett såsom sinne verkligblifvet förnuft är för honom en rak motsägelse; emedan sinne är något annat än förnuft. Deremot har han den förtjenst att i det så kallade *sens commun* ha upptäckt någonting så nytt som ett *negativt sinne* och förebrår mig (emedan *sens commun* och *sundt förnuft* äro detsamma), att jag förklarat kunskapens högsta organ för någonting blott negativt, då det likväl borde vara positivt. — Jag frågar, om det är möjligt att komplettare vända uppner på en författares mening? — Jag har fästat uppmärksamhet på det språkbruk som i *sens commun* kallar förnuftet sjelft *sinne.* Det öfversättes vanligen med *sundt förnuft:* en egenskap, på hvilken hvar och en gör anspråk, men som i dessa allmänna anspråk i sjelfva verket blott betyder förnuftets förmåga att kunna *bli* sundt, ej att det verkligen *är* det (s. 195). Det *verkligen* sunda förnuftet har jag förklarat för kunskapens högsta organ. Men denna sundhet förstås så litet af sig sjelf, att den (såsom s. 196 visas) blott kan vara frukten af en *fullkomlig* sinnesförändring och rening hos menniskan; hvilket åter på det nogaste instämmer med det förra resultatet, att filosofien endast såsom religion blir verklig och får en positiv karakter.

3.

Slutligen — sedan jag således undanröjt den grund, hvarpå rec:s förnämsta inkast äro hemtade — egnar det mig att öppet tillstå, det en viss tvetydighet, som kan ge anledning till missförstånd, verkligen ligger i min skrift. En sådan finnes redan i sjelfva titeln: en *filosofisk* eller *ofilosofisk* bekännelse: — i företalet, då jag säger, att ett bland skriftens ändamål är att visa otillräckligheten af allt hvad man *vanligen* kallat *filosofi;* — ändtligen i skriften sjelf, då dess polemiska riktning mot det abstrakta tänkesättets filosofiska system, och i högsta instansen mot hvarje filosofi som förmenar, att Gud annorlunda än *igenom*

*sig sjelf* kan erkännas, lätt förekommer mängen såsom en polemik mot *all* filosofi öfver hufvud. Ehuru nu hela denna tvetydighet beror på det olika begrepp som mina läsare (t. ex. rec.) och jag kunna fästa vid ordet *filosofi*, och sjelfva de nämda uttrycken och ställena tydligen *förutsätta* ett sådant olika begrepp, hvartill kommer, att jag i skriften efter förmåga utvecklat hvad som är *mitt* begrepp om saken, hvarigenom tvetydigheten åter upphäfves; så är den icke dess mindre ett fel. Detta fel sammanhänger med skriftens öfriga ofullkomligheter och anomalier såsom en literär produkt i allmänhet; hvilka jag af naturens ljus inser och vill bekänna, utan att rec. sagt mig dem. Skriften är nämligen i afseende på det närmaste ändamålet, som var Thorilds karakteristik, utan tvifvel oformlig, emedan den innehåller mycket som för detta ändamål kunde vara öfverflödigt. Ämnet förde mig utom mitt egentliga ämne, och så uppstod *bekännelsen*, hvilken, på detta rum en bisak, likväl i sig sjelf måste blifva hufvudsak. Sin egenskap af hufvudsak kunde den åter i detta förhållande ej fullt göra gällande, hvaraf många olägenheter blefvo en följd, som, om den framträdt ensam, kunnat undvikas. Emellertid må man nu taga den sådan den är. Att någon läsare, som öfver den har ett omdöme, hellre skulle sett den ogjord än äfven på detta sätt gifven, derpå tviflar jag. Af den som fattar dess hufvudtanke befarar jag intet missförstånd, liksom han äfven lätt skall kunna fylla de luckor i bevisningen, hvilka en så stor korthet i ett sådant ämne gjort nödvändiga.

Detta fattande af sjelfva skriftens egentliga mening är hvad jag *fullkomligt* saknar hos rec. Ej under, att således *han* å sin sida saknar allt sammanhang i densamma. Ja, ehuru han påstår sig ha träffat åtskilliga strödda förträffligheter i samma skrift — *glänsande ideer, fruktbringande åsigter, blixtar i natten, guldådror i gråsten* — så synes han ej ens för sig uppkastat följande dilemma: att endera dessa glänsande ideer o. s. v. (som stundom äfven skola befinnas uttalade i en poetisk form) äro rena enskildheter, då äro de här ej bättre än falska och förkastliga prydnader; — eller ock, om de hänvisa på hvarandra, om de sins emellan stå i något sammanhang, så lönte det väl mödan att söka tränga till den rot, hvarur de uppspirat, — till deras princip. Rec. gör sig denna möda lätt. Sjelfva principen för min spekulation skall nämligen vara den *kaotiska*, som om hvartannat föder af sig ljuset och mörkret m. m. — hvarmed jag

slutligen, si diis placet, befinner mig *konstruerad* och färdig att genast intaga min plats i »*Anteckningarna till historien om det filosofiska studium i Sverige*». — Får gå! — — Sedan sålunda afgjordt blifvit, att sjelfva principlösheten är min princip, återstod visserligen ej annat, än att företaga ett slags inventering af de der strödda förträffligheterna för att rädda dem ur det kaos, hvari de lära simma. En sådan begynner rec. också; men som han i allmänhet blott brukar göra endera *långa* eller *korta* hastverk, och det långa hafsverket eller recensionen, i hvars kritiska retort min filosofi blifvit precipiterad till ett slags kaotisk massa, ändå upptagit för mycken tid, så återstod för nämda inventering så liten tid, att de mesta artiklarne måste sammanslås i ett: *m. m.*, som ej så noga kan specificeras. Hvad det omförmälda *kaos* angår, så har likväl rec. ej mot mig begagnat sig af sina fördelar, då han synes ha förgätit det ställe i min bok, der jag (s. 178, 179), just använder detta uttryck på den *närvarande tiden*, och således under detsamma visserligen tyckes inbegripa mig sjelf såsom ett tidens barn. — Ett tillstånd af obestämdhet eller mångbestämdhet, det *andliga kaos*, har jag sagt, inträder enär filosofien hunnit till sitt *negativa* resultat eller till sjelfva indifferenspunkten emellan de motsatta; emedan det *positiva* resultatet (eller deras ömsesidiga enhet) blott kan finnas teoretiskt i samma mån som det finnes praktiskt, hvilket ej är möjligt utan en viljans och tänkesättets verkliga rening. Då detta, ehuru den enda rätta vägen, likväl är en ganska allvarsam vändning af den filosofiska saken, så är ej heller underligt, att just på denna vändningspunkt afvägar uppkomma. Jag vill i synnerhet anmärka tvänne sådana. Den *ena* uppkommer derigenom, att man, då motsatsernas indifferens är en åtminstone *negativ* försoning dem emellan, begagnar sig af den obestämdhet, som denna negativitet ger, såsom en näring för fantasien, hvilken här erhåller ett oändligt spelrum att, lekande med olikheter och likheter, af *allt* göra *ett*, och af *ett* åter *allt:* ett fantastiskt spel med sken af vetenskap, som utan egentlig lifskraft roar sig med sina egna lika lätt skapade som upplösta bubblor. Det är den *falska*, erfarenheten föraktande, *naturfilosofien*. — Den *andra* afvägen är, att man med det förenämda filosofiens *negativa* resultat förklarar förnuftets hela räkning en gång för alla afslutad, och i stället för att medge eller inse att *förnuftet sjelft* genom religion är förmöget af en *högre* samt positiv utbildning, anser religionen för väsentligen förnuftslös

(blott tillhörande känslan), förnuftet med detsamma för väsentligen irreligiöst, — och i denna sålunda fattade förnuftslösa religion söker den dystra hamnen. Det är den *affekterade*, svärmande *religionskänslan* (affekterad: ty det är en onaturlig, med allt yttradt förakt för teorien, likväl teoretiserad känsla). Bägge äro tidens kramp af vexlande förnufts-svärmeri och känslo-svärmeri. Det är svårt att bibehålla sig ren från någon af dessa afvägar — svårt i och för sig sjelft, svårt äfven derigenom, att för den oklare betraktaren också den rätta vägen så lätt synes infalla än med den ena än med den andra afvägen. Det *rätta* finnes uttaladt i den satsen, att all verklig *enhet* är ömsesidig, är *enighet;* att sanningen ej kan vinnas utan den rena energien af både det subjektiva och objektiva; att förnuftet såsom den subjektiva principen, ju renare dess egen verksamhet är, desto mer erkänner och söker enheten med det objektiva. Det vill i allmänhet säga, att all verklig kunskap är *erfarenhetskunskap*, och (med användande af denna sats på kunskapens högsta föremål) att ej heller *Gud utan Gud kan fattas.* Derför är å ena sidan den *gudomliga uppenbarelsen*, af förnuftet erkänd och fattad, mig det högsta, å den andra det *renade sinnet*, utan hvilken denna fattning ej är möjlig. Det är i synnerhet vid detta sista som jag uppehållit mig. Jag har utsagt hvad som enligt min öfvertygelse är *vägen till det högsta*, emedan jag sjelf är på vägen och talar till dem som med mig äro stadde på vägen. Jag har mer utsagt detta, än *sjelfva det högsta*, emedan jag ej kan rätt utsäga detta, emedan jag ej är värdig dertill. Den värdigare skall komma, värdigare i samma mån som han ej talar af sig sjelf, utan af honom som sjelf är ljuset och klarheten. Jag talar med blott aning af den högsta sanningen, oförmögen att framställa henne i sin fulla, enkla kraft, och räknar mig således visserligen (ehuru ej i rec:s mening) sjelf för fången i det kaos, som, väckt genom förkänslan af det annalkande ljuset, väl kan försöka bildningar på egen hand, men flyende och lätt förgängliga. Jag gör anspråk på det verkligt goda blott för *afsigten;* och förklarar sig denna, från ett bättre bröst uttalad, bättre, så kan jag med så mycket sannare resignation underkasta mig det gudomliga öde att för det *bättre* fullkomligen glömmas, som mina författareförsök, mest utgående från mitt eget behof, mer varit en privatangelägenhet emellan mig och mina tankar, än i sig sjelfva egnade att bli en offentlig angelägenhet.

Jag har framstält rec:s hufvudsakliga missförstånd af mitt sätt att se sjelfva kunskapsförmågan och dess förhållande till sitt högsta objekt: ett missförstånd, hvars möjlighet han sjelf med en uppriktighet, som hedrar honom, medgifvit. Fullständigheten kunde fordra, att jag uppehölle mig äfven vid hans öfriga inkast. — T. ex. att jag betraktar det *rätta* och det *goda* båda såsom uttryck af den moraliska ideen, sedd under synpunkten endera af det *allmänna* eller *enskilda;* att samma idé, objektivt betraktad, söndrar sig i läran om det *fullkomliga samhället* och läran om den *fullkomliga menniskan:* detta skall vara en förslöjad *dualism;* hvarvid jag ville utbe mig underrättelse, huru någon konstruktion utan dualism är möjlig, nämligen en sådan som sjelf är en ömsesidig enhet. — Vidare: Gud skall enligt rec. vara *personlig,* men åter *icke* vara det; emedan det förra vore ett otillbörligt sammansmältande af gudomlighet och menskligheten. Det som bestämdt konstituerar mensklighetenn, säger rec., är *medvetandet;* men detta vaknar, enligt mitt eget vidgående, med en känsla af *skuld.* Då nu en sådan känsla, det menskliga medvetandet följaktig, omöjligen hos Gud kan förutsättas, så kan man icke heller rimligen tillägga Gud någon mensklighet (personlighet! medvetande!). — På detta vis äro vi på bästa väg att få en Gud *utan medvetande.* Det enkla felet är, att rec. *blott* fattar medvetandet såsom *inskränkning;* men det är tillika sjelf-inskränkning, *sjelfbestämning.* Hvarest nu sjelfva inskränkningen ej är annat än ren och fullkomlig sjelfbestämning, der upphör inskränkningen såsom sådan. Gud är utan gräns, så vida han allena är fullkomligen sin egen gräns och ej af något annat bestämd eller begränsad; och ej annorlunda kan man föreställa sig det gudomliga medvetandet upphöjdt öfver de skrankor som åtfölja det menskliga. — Språket: *Gud skapade menniskan efter sitt beläte,* kan, enligt rec., blott betyda att menniskan blifvit skapad efter den inom gudomen lefvande urbilden för det högsta af all organism. — Förunderligen riktigt! — Men det högsta af all organism är just *personlighet.* — Min öfvertygelse att det är blott *en enda personlig Gud,* men som på treggehanda sätt sig uppenbarat, vill rec. förlägga med anförande af ett långt, mig ej obekant ställe af Jakob Böhme. Rec. bör akta sig för citationer. Vid en sådan utomordentlig literarisk verksamhet som hans händer det lätt, att man i brådskan råkar citera någonting, som bevisar rakt emot det man ville bestyrka. I det nämda stället säger nämligen

Jakob Böhme, som för öfrigt lika litet som jag nekar *treenigheten: »Gott ist keine Person als nur in Christo»;* — men, tillägger jag, detta är han nödvändigt *af evighet* och har (ehuru denna sannings fullkomliga uppenbarelse faller i en bestämd tidpunkt) ej först *blifvit* det, såsom andra våga att lära[3]. — Hvad *försoningen* angår, säger rec., att han vet ingenting mer tröstande än att föreställa sig den såsom *offer.* Jag respekterar hvars och ens öfvertygelse, särdeles då den är en källa till verklig tröst. Jag vill således ej strida med rec. om hans. Jag vill blott ännu en gång uttala min egen. — Försoningen är en återstäld innerlig förbindelse emellan Gud och den fallna menniskan. Den är således visserligen en försoning både af menniskan i anseende till Gud och af Gud i anseende till menniskan. Men märk: »af Gud i *anseende* till menniskan», detta vill säga: sådan som den oomvända menniskan *måste ha förnummit honom,* nämligen såsom vredgad hämnare. Denna föreställning, ehuru *reel,* är derför likväl *antropopatisk* eller har sin grund i menniskans eget missförhållande till Gud. Derför har jag sagt: »att då menniskan känner Gud *endast* såsom straffande hämnare, känner hon egentligen ej *honom* (d. v. s. ej hela hans oskiljaktiga, oföränderliga väsende, som är *kärleken* sjelf, hvilket genom Kristus är för verlden uppenbaradt), utan den i henne sjelf genom synden förbittrade gudomliga principen»; emedan »genom gudomlig lag och ordning synden är sitt eget straff» (s. 223, not). Äfven detta följer rent af den sanningen, att Gud endast *igenom sig sjelf* kan kännas. Hur kan Gud nu kännas i och för sig sjelf genom en honom sjelf alldeles motsatt princip, genom det egenvilliga och syndfulla menskliga väsendet? *Så* kan han blott kännas såsom en förtärande eld, ehuru han sjelf intet ögonblick är annat än kärleken, som vill ingen syndares död, utan att han omvänder sig och lefver. *Subjektivt,* eller i afseende på menniskan och hennes nödvändiga känslor och föreställningar, eger verkligen en *ömsesidig* försoning rum — och dermed är ju hela det tröstande af försoningen bibehållet. *Objektivt* betraktadt, eller i afseende på Gud sjelf, helst så, att *en* gudomsperson skulle offra sig för att tillfredsställa och försona en

---

[3] Hvad teologerna kalla Guds *eviga* födelse af sig sjelf måste vara öfver all tid: ett evigt varande eller en evig handling på sig sjelf. Dervid får således ej något *blifvande* tänkas; men väl eger detta *blifvande* rum uti Guds *uppenbarelse* i tiden och i stationerna af *menniskans* klarnande begrepp om Gud.

*annan*, leder detta ämne till följder, med hvilka jag åtminstone ej kan förlika mig.

Och härmed lär det förnämsta af rec:s anmärkningar vara besvaradt. Det enda som kunde återstå vore vissa uttryck, i hvilka jag, med all möjlig god vilja att ej misstyda rec:s afsigter, dock ej kunnat undgå att finna en viss *bitterhet*, som, låt vara att det äfven skett utan tydligt medvetande, i afseende på skriften synes tagit sitt parti, men genom öfverdrifvet beröm öfver enskilda ställen och i det hela ett frikostigt bruk af orden *genialitet* och *märkvärdighet* liksom vill nedtysta sig sjelf. — Härtill skulle lätt först och främst kunna räknas den vid håret framdragna anmärkningen om stället: »de menskliga och gudomliga tingen, enligt de gamles uttryck, eller, såsom det egnar en kristen att säga, *naturens* och *nådens* riken, äro menskliga kunskapens båda stora föremål». Rec. säger sig ej förstå detta. Deri är intet ondt. Jag skall förklara det. En vän har redan muntligen gjort mig derpå uppmärksam, att i de gamles indelning *res divinæ* betydde den *fysiska*, *res humanæ* den *moraliska* verlden, och att således det förra motsvarade naturen. Jag erkänner och vet detta; men, tillägger jag, just detta förklarar tillägget: »såsom det egnar en kristen att säga», ja, gör detta, som rec. i synnerhet finner så *obegripligt*, alldeles nödvändigt. Karakteren af hedendomen var att se det gudomliga i *naturen* och således ordna menskligheten *under* denna, såsom en del under det hela. Med detsamma var ock ett *nådens* rike ej ännu för menniskan i och för sig sjelft uppenbaradt; ty den naturliga menniskan är under lagen, såsom skriften säger. Först med kristendomen uppsteg menskligheten afgjordt *uppöfver* naturen, såsom ur det gudomliga rent ursprungen, affallen, men genom verkan af det sig i menskligheten uppenbarande gudomliga åter med Gud förenad, — eller *nådens rike* uppgick. Att rec. icke förstått denna min mening, detta är, såsom sagdt, väl förlåtligt. Men att han af detta *icke-förstånd* tagit sig anledning till det positiva *oförstånd*, som yppar sig i den bifogade anmärkningen, att nämligen dessa ord: »såsom det egnar en kristen att säga» synas bära stämpeln af *fromleri* (en sak, för hvilken rec. förmenar, att den redlige Svensken ej har något ord, men som han eljest rent ut brukar kalla *hyckleri*), detta, ehuru jag tror rec:s försäkran, att han alldeles ej derför missänker mig, är något mindre förlåtligt. Här gäller den regeln, att om man ej tror något infamt om någon, så bör man ej

heller tillåta sig att i någon direkt eller indirekt förbindelse till personen säga det. Men man får med denne rec. ej vara så nogräknad. Jag tar det derför för ett af de barocka hugskott, som på hans literära bana öfverflöda, och tror uppriktigt, att han dervid varit skild från all elak mening. — Jag vill ej heller söka besvara den anmärkningen, att stilen i min skrift skall vara »ojämn» och »vårdslös». Det är möjligt; ehuru jag ej behandlat den utan sorgfällighet och alldeles ej är af den tanken, att vårdslösheten är ett prosans behag, eller att man söker likna Lessing, då man i alla ämnen skrifver derpå löst, och kunde göra bättre; hvilken contra-anmärkning jag önskar, att rec. ville möjligast låta gå sig till sinnes. — Att min stil är »affekterad», hvilket stundom skall förekomma, deraf har jag åtminstone sjelf intet medvetande. Den skall, vidare, *här och der* antaga en viss *air hautain*, hvilken förefallit rec. »högst vidrig». Han påstår, att åtminstone de flesta läsare delat denna känsla i fråga om den »besynnerliga dedikationen, som gerna ville vara *à la Claudius*, om den rätt kunde». — Att det rena sinnet är mig det högsta i kunskapens organ, att jag sätter dess *enfald* ej blott uppöfver den råa massan af halfupplysning, utan likaledes uppöfver mig sjelf, såsom ett föremål för min ganska oförstälda kärlek och vördnad, denna i dedikationen på skämt, såsom i boken på allvar, uttryckta tanke är af mig så ofta framställd, utgör så den egentliga grundideen i hela min literariska verksamhet, att den, framträdande under hvad drägt som helst, aldrig kan förefalla mig sjelf annorlunda än såsom högst naturlig. Vill således någon stöta sig på den, vill någon, oaktadt denna tankes naturlighet hos mig, likväl med rec. finna, att den, t. ex. i berörda dedikation, blott är en misslyckad imitation, affekterad till den grad att den måste väcka högst vidriga känslor, så är det någonting som jag blott kan beklaga, men ej hjelpa. Jag har ej vetat, att ett uttryck af ödmjukhet är en *air hautain*. Denna måste då förmodligen ligga i sjelfva den använda formen, liksom vore det mig helt otillständigt att leka med allmänheten. Jag vet ej, om det just är rec. som skall lära mig respekt för denna. Jag kan blott emot den påstådda pluraliteten af hans vitnen för dedikationens odräglighet framvisa andra, som förstått bokens syftning och anda och i dedikationen ej funnit annat än hvad den åtminstone till sin afsigt är — ett oskyldigt skämt — i alla fall en obetydlighet. Men äfven det obetydligaste är ej obetydligt för ett så skarpt

öga som recensentens. Så får jag i anledning af en liten not strax i företalet, der det säges, att min bok är tillkommen under promenader bland Vermlands skogar och berg och således hör till den *peripatetiska skolan*, ganska hårda lexor, såsom att denna lilla not förtjenar ett »ej mindre allmänt misshag» än dedikationen (hvilken, såsom vi höre, väckt högst vidriga känslor), och »att det ej lönar mödan vara qvick i otid och utan att man dermed säger någonting, ja utan att man ens dermed är rolig». — Det låter oerhördt allvarsamt och betänkligt. Jag är säker, att de stackars par raderna, om hvilka är fråga, gerna af ren fasa dolde sig i jorden, om de kunde. Då detta ej är möjligt, emedan de en gång stå svart på hvitt, så måste väl jag svara i deras ställe. Jag säger då: att den recensent, som ej aktar för rof att med hela vigten af censorisk myndighet falla öfver någonting så litet och oskadligt, väcker emot sig grundad misstanke, att både vid bokens läsande och recenserande någon viss menskligbet honom vederfarits. Jag kommer slutligen till det som tyckes vara sjelfva corpus delicti, eller den så kallade »snöpliga afvisningen» till granskare, hvilken skall ligga dels i sjelfva den meromrörda dedikationen, der det talas om »lärde män som äro svage i trona», dels i de vid sjelfva slutet af boken förekommande orden, der den åtföljande tabellen säges blifvit bifogad, ibland annat, äfven derför »att den kan tjena till oskyldigt nöje och löje för kritici och andra, nämligen om man noga aktar sig att förstå hvad den betyder». — Detta är således också ett skämt, som jag får dyrt betala; och det lär verkligen ej annat återstå än att tacka denne, ehuru oblide, magister för nådigt straff och lofva allvarsam förbättring. — Hvad sjelfva den »snöpliga afvisningen» beträffar, så är, tror jag, rec. ändtligen derutinnan med mig ense, att en *afvisning med reson* ej är någon snöplig afvisning. Det kommer således derpå an, om, sedan han utan mitt förvållande ur mina ord utletat åt sig den sistnämda, den närvarande behagar honom bättre.

---

[redacted]

# FEODALISM

OCH

# REPUBLIKANISM.

ETT BIDRAG

TILL SAMHÄLLSFÖRFATTNINGENS HISTORIA.

1818.

Det är betraktelsen af tidernas *olikhet*, som gör sysselsättningen med historien på en gång angenäm för tänkaren och den blott nyfikne, och vi vilje på intet vis nedsätta det nöje, som deraf kan hemtas. Likväl måste den, som i historien söker någonting mer än nyhetens behag, med denna betraktelse af tidernas olikhet nödvändigt förbinda en annan, nämligen betraktelsen af tidernas *likhet*. I sjelfva verket kan det ena ej vara utan det andra. Ty allt iakttagande af olikhet förutsätter först och främst, att föremålen i något afseende skola vara lika; eljest kunde de ej ens med hvarandra jämföras. Frågar man hvar denna likhet, detta enahanda och oföränderliga, hvarigenom all olikhet och förändring först urskiljes och mätes, i historien är till finnandes, så kan det ej vara annorstädes, än i de eviga ideerna för allt menskligt samhälle; hvilka hvar och en tid, ehuru på sitt sätt, uttrycker. Att öfver allt utforska och besinna dessa ideer — och de skönjas, mer eller mindre klart, öfver allt; ja ur de mest förderfvade tider kan man för samhällsordningen hemta ex absurdo de förträffligaste bevis, då det onda i allmänhet blott är det omvända eller uppnedvända goda, — att, säger jag, söka och iakttaga dessa ideer, är att midt i förgängligheten betrakta det eviga; hvilket utan tvifvel är menskliga sinnets värdigaste sysselsättning. Man behöfde således ej särskildt anbefalla den åt vår tid. Emellertid finnes det dock ett skäl, som för det närvarande slägtet gör en sådan betraktelse synnerdeles vigtig. Genom ovanligheten af de öden, som detta slägte undergått, är det nämligen allt för mycket benäget för att anse sig satt utom jämförelse med de föregående. Och sant är äfven, att så mycket af de bestående samhällsinrättningarna genom våra dagars hvälfningar blifvit förstördt, att föga annat återstår att bygga på, än de eviga grunderna för allt menskligt samhälle. Men så mycket vigtigare äro just dessa; och att denna vigt erkännes, visar sig äfven i det lifliga deltagande, hvarmed konstitutionela frågor nu af nästan alla euro-

peiska folk omfattas. Såsom detta intresse, nu mer än förr, utgår från ett verkligt behof att ge sig en författning, eller åtminstone från grunden befästa och förbättra den som finnes, så har det äfven mer än förr tagit en praktisk riktning. Man tyckes ha ledsnat att bygga slott i luften, upphört att i papperskonstitutioner söka den underbara talisman som skulle försäkra allmänna välfärden. Man vill bygga denna välfärd på menskliga sakernas natur och den grund erfarenheten lägger. Allt detta skall nödvändigt ej blott öfver hufvud ge historien, som innehåller denna folkslagens erfarenhet, utan i synnerhet hvad vi kallat det eviga och sig lika i historien större betydelse. Ty detta senare är hvad som förblifver användbart på hvar och en tid, den må förefalla sig sjelf och äfven vara så afvikande från allmänna regeln som helst.

Vi ha föresatt oss att äfven i medeltidens samhällsförfattning eftersöka, om ej några af dessa eviga samhällsideer, oss till lärdom, finnas; och vi ha med betänkande valt denna tid, emedan det svårligen är någon annan, till hvilken den nyare och nyaste tiden trott sig stå i så afgjord motsats. Vi tänka således ej heller att låta afskräcka oss genom den farhåga, hvars yttrande nu på en tid blifvit mångas fältskri, att nämligen medeltidens hela barbari är för dörren, och af ett annat visst parti, som loftalar öfver detta barbari, med det första kommer att införas. Vi ämne hvarken loftala eller förtala. Men den öfvertygelsen kunne vi genast yttra: medeltiden är en högst lärorik tid, och väl värd att man derom vet mera, än att strax bortom Luther och Amerikas upptäckt ligger det stora barbariet; ungefär som man säger, att strax bortom Europa ligger Sibirien.

Man har stridt, om det borgerliga samhället är genom *konsten*, eller af *naturen*. — Att båda meningarna funnit talrika och skickliga försvarare, utan att någotdera partiet kunnat vederlägga det andra, tyckes väl visa, att här gäller hvad saktmodige män i hvarjehanda tvister så gerna föra på tungan, att nämligen bägge parterna ha rätt. Härmed är likväl ej mycket vunnet, då detta de saktmodiges medgifvande, så vida derpå ingen förlikning följt, af de ifrigare med skäl kan omvändas till det påståendet, att bägge parterna ha orätt: och genom begge dessa motsatta domar kastas sjelfva frågan blott i en allt större förvirring. För att, efter vår förmåga, söka bidraga till utredandet af denna förvirring, vilje vi först göra för oss klart, hvad på hvardera sidan menas. Vi säga då, att de,

hvilka påstå, att samhället är genom konsten, äro de samma som grunda samhället på *fördrag* (samhällsfördraget, contrat social); då deremot de andra, hvilka förmena det vara af naturen, med detsamma ej blott påstå, att det aldrig genom fördrag i sjelfva verket uppkommit, utan äfven, teoretiskt, ej ur något fördrag kan förklaras. För de förra är samhället ett *frihetens* verk, genom öfverenskommelse; för de senare är samhället någonting ursprungligen genom *nödvändighet* gifvet, och som, långt ifrån att på fördrag kunna grundas, tvärt om sjelft ligger allt fördrag till grund och är dess första vilkor.

Hvar och en ser, att skilnaden emellan dessa bägge åsigter är hufvudsaklig, ja att de äro hvarannan motsatta. — — Men det hela är ju blott en skolstrid, hvars spetsfundigheter på det allmänna lefvernet väl aldrig haft eller kunnat få något inflytande, — torde mer än en läsare säga. — Liksom ej skolstriderna af ålder och i senare tider allt mera, så vida de nämligen blifvit förda angående menniskans vigtigaste angelägenheter, äfven haft det vigtigaste inflytande! Skolan (jag menar uppfostran genom vetenskap och konst i allmänhet) har äfven alltid varit mensklighetens skola, den öfningsplats, der alla de frågor, som, sedermera utgångna i det stora, praktiska lifvet, oftast haft allt för stora verkningar, först blifvit väckta, behandlade och till hela sin vigt erkända. Filosofiens historia är i synnerhet i detta afseende en profetisk historia. Hvad sedermera händer i verlden har alltid i den händt förr. Ingen förändring i den senare har varit utan det märkligaste inflytande på den förra. Man kan säga, att de största revolutioner först timat inom ett enda hufvud. Ej såsom detta hufvud vore sjelfva den verkande orsaken, — denna ligger i sådana fall alltid uppöfver all enskild förmåga och förtjenst — utan emedan just i detta tidens eller framtidens anda kraftigast verkar och först säger sitt eget namn. Ett sådant hufvud föder en tanke, — eller rättare: ger blott *ordet* åt hvad många redan dunkelt anande tänkt, och hvarigenom de på en gång tänka det klarare, — tanken öfvergår till ett allmänt tänkesätt och bringar med detsamma ej blott tusende hufvuden, utan äfven tusende armar och ben i rörelse; utan att ofta i tidens framfart de förra (eller hufvudena) veta mer än de senare (eller armarne och benen), hvarifrån den tanke kommer, som sätter dem så i verksamhet. Ty merendels befinner sig tidehvarfvet sjelft, i fråga om sitt tänkesätts anor, — ehuru vetenskapernas eller skolans profetiska historia lägger dessa

anor tydligt nog för dagen — i en oskuldsfull okunnighet. Det tror, att man ej annorlunda kan tänka med riktiga sinnen och förmögenheter. Dess *förvärfvade* tänkesätt förefaller det såsom *naturligt,* ja såsom det enda naturliga; hvarför man också hör ett sådant allmänt tänkesätt, ett i allmänna lefvernet utväxt system af opinioner, sjelft företrädesvis i tusende munnar hälsa sig med namnet: *sundt förnuft* (sens commun). Ehuru det 18:de seklet egentligen bragte detta namn, med alla dess anspråk, rätt i omlopp, så bedrar man sig dock, om man tror, att ej hvarje tidehvarf haft sitt. Den som känner historien vet, att hon är rikt sorterad med sunda förnufter eller olika slag af sens commun, som alla ungefär haft i grunden lika fordringar och äfven alltid som mest ropat på sin sundhet och ofelbarhet, då de hållit på att rymma platsen för ett nytt.

Hvad nu vår fråga, eller frågan om borgerliga samhällets grund och väsende, angår, så är den, ehuru ur skolan utgången, så litet nu mera inom den innesluten, att tvärt om i detta ögonblick ingen fråga mer sysselsätter alla hufvuden, och att äfven den, som i vår framställning ej vill känna igen den och förklarar den för ett onyttigt gräl, kanske mer än en gång med all häftighet disputerat om densamma, åtminstone i någon af de mångfaldiga skepnader, hvarunder den kan förekomma. — Hvad delar i denna tid mest tänkesätten? Är det ej öfver allt frågan om det gamla och det nya? Om det förgångnas rätt, som vill göra sig gällande, och det närvarandes fordringar, som ej låta afvisa sig? — Och hvem har ej i dessa frågor tagit parti? Hvem är, i det odlade Europa, den lycklige, hvilken tiden ej lagt besvarandet af sådana frågor nära?

Jag säger, att striden om allt detta, i fall man nämligen för sjelfva ämnet vill göra sig reda, är till sin grund densamma, som den vi nyss framstält, och rör vid samhällets innersta rot. — Så långt är man verkligen kommen, att de djupaste frågor blifvit frågorna för dagen.

Striden är, sade vi, i grunden densamma. Ty hvad är detta i nationernas namn så ofta hörda ropet på *författning* annat, än ett uttryck af den meningen, att samhället i sig sjelft är ett fördrag, och att således en ny eller förbättrad samhällsordning endast på ett uttryckligt sådant kan och bör grundas. Åter om å andra sidan finnas månge och mäktige, som neka eller undvika en sådan fordran och uteslutande försvara de gamla samhällsinrättningarna, röjer ej detta den öfvertygelsen,

att samhällsordningen bör vara satt uppöfver ej blott hvarje enskild mans, utan äfven hvarje enskildt slägtes godtycke.

Märkligt är, och ger anledning att förmoda ett eget förhållande, att hvardera af dessa stridiga meningar, ensidigt och för sig tagen, praktiskt löper ut i den andra eller slutar med att leda till sin egen motsats. Så ha samhällsfördragets försvarare visserligen orätt ansett sig uteslutande för frihetens apostlar och — troende sig sitta ensamma vid källan af alla *liberala* ideer — brännmärkt sina motståndare såsom *servila* anhängare af allt slags despotism. Att de så kallade liberalas teori, ensidigt eller i blinda anhängares tanke liberalast tagen, gent leder till despotismen, och de så kallade servilas deremot, likaledes i sin ensidighet, praktiskt kan föra till frihetens högsta sjelfsvåld, är tvärt om en sats, som väl låter sig försvaras och som erfarenheten bestyrkt. Begge partiernas namn ha derför lika liten mening, som vanligen partinamn ha; och den, som blott efter dessa benämningar vill bedöma saken, befunne sig visserligen i en rätt stor villfarelse. De liberala taga nämligen väl *friheten* in i sjelfva principen, men redan här så nära beslägtad med godtycket och tillfälligheten, att de i resultatet måste kalla in *nödvändigheten* i sin råaste gestalt såsom våld och fysisk öfvermakt, och få oaktadt alla frihetssatser, till sin egen förundran, sitt samhälle ej utan styrkans rätt färdigt. De servila begynna åter med en nödvändighet en gång för alla gifven; men just denna stränghet, ja hårdhet i principen gör, att de i den praktiska användningen af densamma måste beständigt gå *mildrande* till väga. För att öfver hufvud kunna tillämpa den, måste de i tillämpningen beständigt ge med sig. Men ju strängare sjelfva grundsatsen är, desto mer är allt medgifvande förknippadt med sjelfsvåldets fara.

Europas historia har redan hunnit ge exempel på båda dessa utgångar.

Man såg i våra dagar ett helt folk uppstå med protest mot den gällande samhällsordningen och derigenom föranleda en revolution, hvars verkningar, såsom de klarsyntare genast förutsade, snart gjorde sin rund kring Europa. Betraktar man naturen af denna protest, så faller det i ögonen, att de enskilda öfverklagade missbruken, som voro dess närmaste anledning, ingalunda voro dess egentliga föremål. Huru obetydliga förefalla ej för ett senare slägte, olyckslärdt genom oerhörda uppoffringar, de financiela förlägenheter, som kastade Frankrike

in i revolutionens hvirfvel! — Hvad historien långt för detta undervisat om, att man nämligen bör noga skilja emellan *anledningarna* och *orsakerna* till revolutioner, — hvad de gamla ordspråken innebära, att en droppe gör öfversvämning, der måttet är fullt, att en gnista gör en stor brand, der brännbara ämnen i myckenhet äro samlade, dessa hvardagssanningar har ingen tid så grundligt som vår genom egen erfarenhet fått omlära. — Allt som revolutionen kommer till medvetande (ty ingen sådan vet i början rätt hvad han vill, han *lär* det), blef det tydligare, att det ej var fråga om enskilda förändringar, utan om en så vidt gripande stor och vigtig, att den rörde det innersta af samhällets väsende. Ty om jag säger, att man egentligen protesterade mot det förflutna och ville upphäfva all gemenskap dermed, så måste detta yttrande tagas på en gång i sin vidsträcktaste och strängaste mening. Det var ej blott den närmast förflutna tiden, som protesten gälde; det var förtidens inflytande på det närvarande i allmänhet, förfädrens rätt att i något afseende besluta och handla för efterkommande, som man angrep och förnekade. Förändringar af det gamla hade man förr ofta sett. — Hvilken historia lemnar ej derpå exempel? och hur vore hon sjelf dessförutan tänkbar? — Dock hade den förstörelse, som mer eller mindre från förändringar är oskiljaktig, vanligtvis blifvit ansedd snarare för ett nödvändigt ondt, än såsom i sig sjelf önskansvärd; och vid inträdet i ett nytt tillstånd hade man åtminstone genom erkännande af någonting oföränderligt och helgadt sparat sig den lefvande gemenskapen med det föregående, hvilken bevarar kontinuiteten i samhällets lif och medvetande. Här blef deremot förstörelsen ändamål; ty det gälde att såsom grundsats genomdrifva samtidens fullkomliga oberoende af all förtid: ett högmod, som fann sin näring i tidens egen öfvertygelse om sin ojämförliga fullkomlighet. Revolutionens karakter, och hvad som utmärker honom för alla andra af samma namn, ligger deri, att den i strängaste mening vill förklara samhället endast för ett kontrakt emellan de samtidiga och försökte att ge verlden exempel af ett sådant kontrakts verkliga afslutande. Representerar nu hvarje slägte nödvändigt ej blott sig, utan äfven de föregående, och fordrar att representeras af de efterkommande; omfattar samhället ej endast dem, som lefva *med*, utan äfven dem, som lefva *efter* hvarandra; gifves det, för att så säga, äfven ett samhälle på längden, och ej endast i bredden; så skulle, för att bli vid liknelsen, försöket

att afskaffa den ena af samhällets naturliga dimensioner, genom sakens natur, nödvändigt misslyckas. Också tog denna verldshvälfning den utgång Burkes profetiska blick redan strax i början (ensam) förutsåg, nämligen genom en hela Europa hotande militärisk despotism, farligast och förrädligast utöfvad i de så kallade liberala ideernas namn, tills ändtligen denna täckmantel ej ens fans nödvändig, och det rena våldet, utan slöja, framstälde sig att tillbedjas af en i stoftet kufvad verld[1].

Om allt detta visat oss utgången af försöket att, så vidt ske kan, uppgöra hela samhällsförbindelsen liksom genom ett vanligt kontrakt emellan de enskilda, hvaraf följer att den äfven, strängt tagen, endast kunde vara en öfvergående förbindelse emellan de samtidiga (ty hvarje nytt slägte kunde naturligtvis blott förbindas genom ett nytt kontrakt), och att våldet således nödvändigt snart skulle bli den enda regerande makten i ett tillstånd, som till sjelfva sin grund var ohjelpligen ombytligt; så har deremot historien äfven förvarat oss exempel af den motsatta principens öfvervälde, som gör samhället till en ursprunglig, naturlig förbindelse, hvars förhållanden äro en gång för alla gifna. — Detta tillämpar sig först och främst sjelft på det enklaste samfundet, på familjen eller hushållet. Förhållanden sådana som mellan makar, mellan föräldrar och barn, och det dermed nära beslägtade mellan husbonde och tjenare (så vida den förre öfver sitt husfolk alltid måste ega en till sitt väsende faderlig makt), äro af alla de, som naturen sjelf mest bestämt och minst lemnat åt menskligt godtycke att kunna förändra. Öfver allt således, hvarest familjen blifvit förebild för staten, igenfinne vi äfven den nämda principens välde. Detta visar sig derigenom, att sådana stater så litet som möjligt erkänna någon *förvärfvad* rätt, och således så mycket som möjligt göra all rätt till en af naturen sjelf gifven, det vill säga till *medfödd.* Detta skulle dock nödvändigt leda till en helt annan följd, än den jämlikhet nyare teorier velat draga ur läran om de medfödda, för alla gemensamma rättigheter. Det första samhället eller familjen känner ej denna jämlikhet, utan innebär tvärt om en ursprunglig *olikhet*[2]. Denna samma olikhet, öfverförd på det borgerliga samhället och der uttryckt i vida större mått, blef genom det för sådana (efter familjens mönster danade) stater naturliga begreppet om rättigheters meddelande genom födseln, eller deras ärftlighet, en gång för alla bestämd och inom vissa skrankor fästad. — Deraf de ärftliga stånden, deraf

denna fördelning i strängt söndrade kaster, som i Asien synes lika gammal med civilisationen sjelf; inrättningar, hvilka, så onaturliga de än förefalla oss, dock ha en ganska naturlig grund och ej äro annat än ett strängt ordnande af hela staten efter familj- eller slägtförhållanden.

Den republikanska principen — och dermed menar jag den, som grundar samhället på fördrag mellan likar — har väl hos Europeerna (och detta utgör desses egentliga kännemärke) af ålder haft för mycken öfvervigt, att vi hos dem skulle finna lika fullständiga exempel på allt hvad som är denna princips raka motsats. Likväl erbjuder äfven Europas historia ett sådant exempel, nämligen af en egen europeisk art. Det är det mer omtalda än kända *feodalsystemet*, hvars källa man redan finner i den germaniska folkstammens äldsta författning.

Man urskilde hos detta folkslag af ålder trenne klasser: *adel*, *fria* och *ofria* [3]; ehuru man på ingendera kan tillämpa namnet *stånd* i detta ords senare bemärkelse af en genom egna rättigheter bestämdt utmärkt medborgareklass. Ty väl utmärktes de *fria* genom bestämda och äfven strängt ärftliga rättigheter från de *ofria*. Men stånd kan i egentlig bemärkelse blott tillämpas på en indelning af samhället, hvarigenom tillika *flera* stånd gifvas. Ett stånd är ännu *intet* stånd. Men de fria, omfattande dem som i alla förhållanden svarade för sig sjelfva eller voro *män för sig* och derför äfven i nationela angelägenheter hade röst och inflytande, utgjorde ej en af särskilda rättigheter utmärkt *del* af folket, utan tvärt om hela det *egentliga* folket, till hvilket det ofria åter, såsom *under* allt stånd, ej kunde räknas. En *adel* (nobiles, principes) nämner redan Tacitus hos Germanerna, likväl, såsom det synes, utan andra företrädesrättigheter, än att folket ibland den valde sina konungar [4]. Första adel var således *konungaslägt* eller inskränkt till de regerande ätterna, ehuru dessas genom häfd helgade anseende ej gaf någon högre makt, förr än genom uppdrag af *verklig* regering å folkets sida. Höfdinge- eller konunga-*namn* var emellertid ej inskränkt till verkligt regerande personer, ehuru det ej gafs åt andra än dem, hvilkas börd dertill berättigade [5]. I Norden ansågos konungaätterna härstamma från gudarne, hvilkas prester äfven konungarne voro. De synas såsom sådane i äldsta tider hos oss ha burit sjelfva de gudars namn, hvilkas gudstjenst de förestodo [6], genom hvilken förblandning de regerande ätternas slägtledning så mycket snarare förlorade sig i det öfvermenskliga. Konunga-

slägt var således äfven gudaslägt och en adel, som låg i blodet.

Jämte denna adel bestod folket fritt; ty sjelfva de regerandes makt var, såsom sådan, högst inskränkt. Till konungadöme hörde treggehanda: högsta presterskap, högsta domsrätt och anförarskap i krig. Det nationela presterskapet utöfvades vid de stora offerfesterna, som tillika voro nationalförsamlingar. Den presterliga värdigheten var konungens både helgd och fara: det förra genom den högre aktning, som gemenskapen med gudarne gaf; det senare emedan folket gjorde honom ansvarig för dessas nåd och välgerningar, t. ex. för god årsväxt, och, om en sådan länge uteblef, stundom fordrade hans lif till försoningsoffer. Tvänne konungar af Ynglingaätten hade i Sverige detta öde. För öfrigt synes såsom konungen endast i kraft af sin presterliga värdighet kunnat straffa [7]. Straffrätt tillhörde honom ej såsom domare, emedan ingen domare, i fråga om frie män, egentligen egde den. All rätt mellan dessa var *frid*, en ömsesidig öfverenskommelse om säkerhet till personer och egendom; och brott emot denna frid försontes genom skadeersättning och böter, enligt ett af likar åsämdt värde. Domen innebar förlikning, ej straff, det vill säga, kunde ej gå å lif och lem; ty öfver dessa erkände den frie ingen herre och kunde således ej heller till lif eller lem lagligen dömas, utan att först ha förverkat sin egenskap af fri man, eller, som var detsamma, sin ära [8]. Var således all dom emellan fria förlikning, — (och den var det så mycket säkrare, som det stod parterna fritt, om ej domen förlikte dem, att i ärlig fejd afgöra sin strid) — så var ej heller konungs dom något annat. Konungen var den högste förlikaren och dömde äfven den frie, ej utan hans likar; ty all dom skedde med folket, eller, som är detsamma, med *nämd*. — I krig var konungen anförare, dock följde honom ej folket ovilkorligen i något annat, än det sjelft varit med om att besluta, eller fienden i landet gjorde nödvändigt [9]. Allt annat krig var ej nationalkrig, utan fejd, som det ock stod konungen *fritt* att utföra med *sina* män, d. ä. de som voro honom med särskild troskap förpligtade (fideles) eller för tillfället förbundo sig med honom [10]. Ty ingen fri, om äfven under konung, var konungens man, utan sin egen. För att heta det förra fordrades en särskild förbindelse.

Denna förbindelse berodde åter på en för furstarne personlig företrädesrätt, vigtigare för deras makt, än de, såsom

[illegible] regeringen gaf: rätten [illegible] att i sitt följe och i sin tjenst upptaga frie män, [illegible] för de senare detta [illegible] var förnedrande[11] eller [illegible] med frihetens förlust eller minskning, hvilket eljest [illegible] meningen medföljde all afhängighet af en annan. [illegible] detta endast den, som i allt var sin egen, eller, såsom [illegible] sig uttryckte: en fri man. Allmänna tänkesättet [illegible] för konungatjenst gjort ett undantag, dock ursprungligen [illegible] så vida denna tjenst var krigstjenst: emedan kriget var [illegible] de fries handtverk, liksom äfven konungarnes äro-[illegible] sysselsättning. De krigare, som voro en konung med [illegible] pligt förbundne, utgjorde hans hof. — det *följe* (comitatus) som Tacitus så lifligt och så noga öfverensstämmande med det gamla Nordens minnen, hos Germanerna skildrar. Detta germaniska konungaföljje var adelns *andra* och [illegible] första källa i Europa, och förtjenar att närmare [illegible] till sin ursprungliga beskaffenhet. — Det grundade [illegible] på en personlig förpligtelse mellan konungen och den som [illegible] i hans följe, hvarigenom den inträdande blef konungens man, på samma sätt som i allmänhet tjenaren var hus-[illegible]; dock har med den skilnad, att konungatjenst, då den var krigisk, ej skadade friheten, och att äran gjorde bandet [illegible] konung och följeslagare heligare[12]. Hvarje konunga-[illegible] var ett *enskildt*, mer eller mindre talrikt *krigareförbund* under konungen såsom anförare[13]. Krigare var äfven hvarje fri man, och folket sjelft ett krigsförbund — det samma som nationalarmeen, hvarför det äfven hos oss kallades i forna dagar *bondehären*, *landshären*[14], och var till hela sin indelning i hundraden och fylken militäriskt. Skilnaden emellan den nationele krigaren och krigaren i konungaföljet var, att den senare var krigare till profession och hette äfven derför hos oss *kämpe*, tills detta namn sedermera förvandlades i hirdman, hofman eller följeman. Konungaföljet var företrädesvis krigsstånd[15]. Detta krigsstånd var rörligare än landshären, och kriget det mest konungsliga göromål; deraf — då konungarne i afseende på den nationela hären voro beroende af folkets goda vilja — inbördes täflan dem emellan, hvem som skulle omkring sig ega de namnkunnigaste kämpar, det talrikaste och tappraste krigareföljje, hvilket af sin anförare berodde och ej kände annan sysselsättning än härnad[16]. Ej heller var denna täflan inskränkt till de verkligen regerande; den var föremål för hvarje konungaättlings äregirighet. Utan rike blef

han *härkonung*. Till konungsliga börden hörde, om ej land, dock följe nödvändigt, och det senare var medlet att förvärfva det förra. — Ej mindre yttrade sig denna samma täflan emellan kämparne sjelfva, att i följet ega det högre rummet[17], och i allmänhet hos alla fria ynglingar, att i ett namnkunnigt konungaföljе bli upptagne. Konungagunst och förvärfvad ära å en sådan plats gaf *adel* eller tignarnamn. — Denna krigareadel var en tjenst- och hofadel och gaf länge ej, och först med konungamaktens utvidgande, några företrädesrättigheter i afseende på folket. Ingen af de förmåner, som åtföljde densamma, voro heller ärftliga eller ens beständiga hos personen. Ty denne kunde uppsäga sin tjenst[18] och återträdde med detsamma inom den fria menigheten eller odalallmogen, i fall han ej slöt sig till ett nytt följe. Förmåner, fästade vid tjensten, voro *krigsbefäl* och *län*. Det förra utöfvade hofmannen inom sjelfva följet, i fall han der egde en högre grad, troligen ock uti nationela krig öfver den fria menigheten (hvilken dock äfven hade egna nationela höfvidsmän). Hvad de senare eller länen beträffar, så måste man, för att finna dessas sannolika första beskaffenhet, betänka hvad konungarne ursprungligen egde att ge af. Först från fiender, byte, hvilket således var *en* källa till konungarnes frikostighet[19]; sedan från egne, ej skatt (ty ingen ordentlig sådan häftade af ålder på odaljord eller fri egendom), utan frivilliga sammanskott i naturalier[20]. Det kallades i Norden *veitsla*. Följet deltog i konungens veitsla, eller var hos honom eller på hans vägnar hos folket gäst, och Tacitus säger uttryckligen, att detta var dess enda lön[21]. Då det ursprungliga bruket var sådant, förundrar det oss ej mer, att i den gamla norska Konungaspegeln[22] finna en egen del af konungens följemän kallade *gäster:* ett namn, som egentligen tillkom hela hofvet, hvilket åt konungens bröd. Veitsla eller fritt underhåll var således första län[23], i detta sista ords äldsta bemärkelse af gåfva, förläning i allmänhet[24].

Senare har den vanliga, inskränktare bemärkelsen uppkommit, i hvilken län är nytjanderätt emot tjenst, det egentliga med ett barbariskt namn så kallade *feodum* eller *feudum,* hvilket dock oriktigt inskränkes till land och fast egendom; ty allt slags förytterlig rätt kunde såsom feodum gifvas och tagas. Slutligen må anmärkas, att land, i län gifvet, från början måst utgå af konungarnes enskilda egendom, de kungliga domänerna, der sådana funnos[25]; och att allt län, så vida

det från veitsla eller underhållet skiljes, var å gifvarens sida till sin natur frivilligt, frikostighet ej pligt: hvarför man äfven på latin uttryckte det med *beneficium*. Huru denna krigareadel och de vid den fästade förmåner, krigsbefäl och län, från personlig blef ärftlig länsadel, är det första momentet i feodalismens historia. Huru denna adel, sedan den fått förhållandet *öfver sig* eller till konungen bestämdt, enligt samma grundsats ordnade folket *under sig* i mångfaldiga grader af ärftligt beroende, hvarigenom den gamla nationalfriheten gick förlorad, är det andra. Endast hos få nationer af germanisk stam gick feodalismen ej ens fullt igenom första momentet: — t. ex. i sjelfva Skandinavien kom det aldrig till länens ärftlighet, mindre till lifegenskap hos folket, som förblef närmare sin gamla frihet hos oss, liksom hos Alpernas Svenskar, Schweitzarne [26]. — Hos de flesta andra växte feodalismen ut, nämligen hos alla dem, hvilka, utvandrande, eröfrande i de forna romerska provinserna, stiftade nya välden. Men i synnerhet skedde denna feodalismens utbildning hos och genom *Frankerna*, de största landvinnare af dem alla. Redan sjelfva eröfringen skulle nödvändigt mest föröka det professionela krigsståndets eller konungaföljets makt, då konungarne i anseende till hela massan af de forna romerska undersåtarne på en gång inträdde i alla kejsarnes rättigheter, och således hade oändligen mer att ge af, hvilket närmast kom deras egna män efter följet till godo. Väl delte den frie Germanen med sin konung, — till hvilken han äfven efter eröfringen länge förblef i samma oafhängiga förhållande som förr — och tog sin lott i land och egendom; dock var konungens naturligtvis störst, i och för sig sjelf, och emedan han sannolikt tog på en gång för sig och sitt följe, och slutligen emedan all enskild kejserlig egendom (de forna res privatæ principis) i provinsen tillföll honom. Snart växte derför genom förläningar följets makt [27] så mycket mer hos Frankerna, som rikets ständiga delningar mellan konungasönerna födde ständiga krig, hvilka dessa med sina egna hofmän mest utförde, och derigenom sattes i nödvändighet att genom allt större förmåner fästa dem vid sina personer och göra dem allt talrikare. Så utvidgades länssystemet; så blefvo förläningarna först bekräftade åt innehafvaren på lifstid, derpå ärftliga; så steg småningom följets välbefästade anseende så högt, att dess hufvudmän — majores domus regiæ, jarlarne — mer hade att säga än konungarne sjelfve, och slutligen trädde i deras plats, äfven till namnet, sedan de redan länge

egt makten. Det var första dynastiförändringen i Frankernas rike. En länsadel var redan ur det gamla konungaföljet bildad, hvilken dock till en början bedrogs i sitt hopp, i fall den det hyst, att, genom sin hufvudmans upphöjelse på tronen, sjelf vinna. De forna jarlarne, nu konungar, kraftfulla, såsom vanligen usurpatorer, hade dessutom lärt af sina förra herrars öde. De uppkallade derför de ännu talrika *fria* till motvigt mot adeln, förbundo dermed de förra närmare med sitt intresse och sysselsatte för öfrigt både folk och adel med ständiga krig. Det var Karl den stores politik, — i det hela en eröfringspolitik, som inrättar sig för tillfället — hvarför ock hans statsinrättning — den bild af den gamla nationalförfattningen, som han i många mål, dock mest i militariskt afseende, genom återuppkallandet af landshären eller folket såsom nationalhär, syntes å nyo upplifva — förföll, försvann då hans egen blick och hand ej mera vakade deröfver. På feodalsystemets utbildning har han, om ock mot sin afsigt, kraftigt verkat; — först genom vidden af sina eröfringar, som efter honom skulle mångdubbla och inveckla länsförhållandena; sedan, och hufvudsakligast, genom upplifvandet af kejsarvärdigheten, hvarigenom feodalismen, som beständigt blott har att göra med en annorstädes ifrån härledd, anförtrodd, förlänad makt, ändtligen fick en högsta helgad punkt, hvarifrån den med sitt emanationssystem kunde utgå. Sjelfva den vigt Karl sökte återgifva folket blef för detsamma förderflig och öppnade öfver allt nya vägar till systemets utbredande nedåt. Landshären utarmades genom de ständiga krigen och råkade allt mer i beroende af sina egna, förr sjelfvalda, nu af kejsaren utnämda officerare, hvilka under hans svaga efterföljare snart visste att göra sina tjenster ärftliga och de förra gemensamma sammanskotten i krigstider till sin egen förmån beständiga [28]. Men med skatters införande var den gamla odalfriheten borta, och snart behöfdes ej ens folkets, utan endast länsadelns samtycke till deras utgörande. De följande oupphörliga stridigheterna, delningarna emellan Karolingiska furstarne sjelfva, skulle nödvändigt höja dennas makt och oafhängighet, under det den allmänna osäkerheten, förökad genom Norrmäns, Ungrares och Saraceners samtidiga anfall, — härjningsströmmar, som från norr, öster och söder nära mötte hvarandra i hjertat af Europa, — gaf allt mer massan af folket och de återstående fria i närmaste beskyddares, det vill säga, i närmaste mäktige vasalls hand. Den förmögnare — då den dy-

rare ryttaretjensten, hvilken företrädesvis var hoftjenst, efter hand utträngde det gamla nationalinfanteriet — trädde in i hans krigiska följe. Den fattige betalte honom sitt försvar, men förlorade ock med vapnen den fries rätt och ära, hvilken de betecknade, och sjönk allt djupare i ofrihet. Så var redan, då Karolingiska stammen upphörde att regera, så långt frankiskt välde och inflytande sig sträckt, det är, öfver största delen af det germaniska eller germaniserade Europa, hela samhällsordningen, mer eller mindre, dock öfver allt till sina grunddrag, afgjordt feodalistisk.

Vi ha framstält dessa allmännaste drag af feodalismens historia endast för att sätta systemets princip i klar dag, och sammanfatta i detta afseende här resultaten. I. Historiskt visar sig principen först i det gamla germaniska konungaföljet. Redan häraf följer, att all feodalförbindelse utgick ur ett familjeförhållande, och att detta grundförhållande bestämdt var förhållandet emellan husfader och husfolk; ty konungens män hörde till hans hus och buro deraf namnet [29]. Den feodalistiska terminologien påminner under alla systemets perioder om denna första betydelse [30]. II. Enda skilnaden var, att husfadren här var *konung* och hans hushåll *krigiskt* [31], och denna skilnad förklarar också huru under gynnande omständigheter hela samhällsförfattningen kunde bildas enligt mönstret af en eljest till sin natur privat förbindelse. III. Krigareprofession räddade egenskapen af fri man åt den, som uppgifvit sin personliga sjelfständighet i en konungs tjenst, eller gjorde åtminstone, att denna afhängighet ej ansågs vanhederlig, ehuru hofmannen enligt regeln trädde ur de frias lag. Utvidgad konungamakt *adlade* denna samma afhängighet. *All adel är* således *ur konungens hus* [32]. Första adel konungaslägt, andra adel konungaumgängelse. Den ena ursprungligen börds-, den andra tjenstadel, men som med tjensternas eller befälets samt länens ärftlighet sjelf blef ärftlig. IV. Ju mer denna härigenom kom i ett oberoende förhållande till konungarne, desto mer gjorde den sin rätt gällande, att sjelf hålla hof med län och tjenster, som småningom gingo i arf liksom de kungliga. Tidernas osäkerhet gynnade detta adelns bemödande att göra de fria af sig beroende. Så bildade sig vasaller under vasaller i flera grader och med mångfaldigt olika art af beroende, tills hela samhället utgjordes af feodalförbindelser. V. Om dessa i allmänhet vilje vi blott tillägga: all hoftjenst, högre eller lägre, ur hvilken länsförhål-

landet från början härledde sig [33], var till sin natur krigstjenst och förblef det (med personligt undantag för de andlige, som dock ej heller alltid iakttogs). Feodalsystemet omfattade således egentligen allt det som förblef under vapen och som behöll sin krigiska ära; det öfriga folket afklāddes vapen och frihet, blef ofrälst. Vidare: från *konungen* utgick all feodalförbindelse, som från sin källa, så att, ordentligtvis, äfven vasallen endast såsom konungens vasall kunde sjelf ha vasaller [34].

Vill man nu i en sats uttrycka hela denna författnings princip, så är den följande: *All rätt och makt i samhället kommer uppifrån* — *utgår från en högre, såsom gåfva och förläning,* — hvilken princip härstammar rakt ur sjelfva familjen och uttrycker dess ursprungliga författning under en husfaders välde. Ej mindre påminner sjelfva det sätt, hvarpå denna princip gjorde sig gällande, om samma ursprung, nämligen genom den rådande benägenheten att göra all, ehuru till sjelfva åtkomsten *förlänad rätt,* dock till besittningen *ärftlig;* — hvilken benägenhet för rättigheters ärftlighet vi redan anfört såsom utmärkande kännetecken på de samhällsförfattningar, i hvilka familje-elementet är det herskande. Vi ha således löst vår uppgift, som var att visa, det feodalsystemet är en sådan författning: en sanning ingalunda ny, men hittills, så vidt jag vet, hvarken tillräckligt bestämd eller sedd i hela sitt sammanhang med statens teori i allmänhet. Till denna teori hör dock principen så hufvudsakligen, att den öfver hela jorden i samhällets bildning varit medverkande. Feodalförfattningen är derpå blott ett enskildt europeiskt exempel.

Äfven denna princip har haft sin katastrof, som historiskt ligger för oss i — *korstågen.* För att visa denna verldshändelses sammanhang med feodalismen, må här blott följande anföras. Det låg i sakens natur, att systemets princip: all rätt och makt utgår från en *högre* — af kyrkan upptagen skulle heta: från den *högste,* och, då den högste är osynlig, — från dess synliga representant på jorden, som kallade sig Kristi ståthållare. Hierarkien är helt och hållet växt på feodalistisk grund och gaf blott systemet sträng konseqvens. Derför, då påfven, hvars sjelfva namn (papa, fader) innebar en familjemakt öfver kristenheten, ändtligen öppet uttalade den grundsatsen: all verldslig makt är län af kyrkan, lågo dessa anspråk redan så i alla sinnen förberedda, att för ingen annan än allmänna tänkesättets makt kejsarne i striden dukade under. De

mest utomordentliga bevis på detta tänkesätts herravälde äro just samtidiga med epoken för andliga och verldsliga maktens inre strider — korstågen, af millioner företagna i kyrkans namn och för dess intresse. Äfven i denna sin sista fulländade gestalt af hierarki förnekade ej systemet sin krigiska karakter. Denna fick blott en ny riktning. För hvarje korståg, som satte en hel verldsdels krafter i rörelse, var påfven presumtiv anförare; hvarje deltagare, ända till konungen, kyrkans soldat. Och hvilka följder lågo ej, efter feodalistiska begrepp, i detta förhållande! — Vi ha sett, att feodalförbindelserna egentligen voro militäriska. Kyrkans förebild och behof fullbordade nu krigsståndets bildning genom en inom sig sluten orden, med pligter till den andliga maktens försvar. Det var *riddarskapet* — en egentlig profession eller skrå med grader af lärlingar och mästare (armigeri et milites) för dem, som uteslutande helgade sig åt krigslefnaden, hvilken nu i striden mot trons fiender fått ett heligt föremål [35]. I detta riddarskap — feodalismens högsta blomma — uppkom en *förtjenst*adel inom adeln, äfven märklig derför, att den senare nu först ifrån läns- eller tjenstadel blef slägtadel i sträng mening, och således behöfde för förtjensten ett eget tecken. Slägtadel hade nämligen väl äfven länsadeln varit, så vida länen blifvit ärftliga, men den var dock till sin natur tjenstadel, som med länets möjliga förlust gick förlorad. *Med familjenamns och vapens* uppkomst i en tid, då länsmännen dessutom gjort sig nästan oberoende af sina herrar, blef adeln först i verket och till namnet bördsadel. Och att denna förändring först inträffade under korstågen, som, sammanblandande krigare af alla nationer, gjorde sådana kännetecken nödvändiga, är bekant [36]. Dermed var adeln färdig såsom ärftligt stånd — feodalismens egentliga *frukt* — äfven i det afseende, att frukten i hvarje växt löser sig af sin stam och innehåller fröet till nya bildningar. Förändringen hade det vigtigaste inflytande på hela samhällets skick; ty just med denna frukts mognad upphörde äfven feodalsystemet att vara samhällets *enda* system; nämligen på följande sätt. Det faller i ögonen — hvad vi allt hittills uppskjutit att anmärka — att konungarne med feodalsystemets utbildning uppgifvit och förlorat det gamla nationela konungadömet för ett länsherrskap, som hade sin egentliga grund i en privat förbindelse. De kunde anse detta såsom ett medel till utvidgande af sin makt, så länge den gamla folkfriheten stod dem i vägen. De kunde, då denna försvun-

nit och feodalförbindelser utgjorde hela samhället, äfven sedan tjenarne begynte blifva herrar, dock i det hänseendet vara nöjda med sin plats, att den i systemet var den högsta, att *utom det* ingen fans, och således ej heller någon anledning till jämförelse. Men med detsamma som den forna länsadeln knäppte ihop och tillslöt sig som slägtadel samt blef en egen kast, framstälde den sig nödvändigt ej mer som det hela, utan såsom en del, ett stånd i samhället, och konungen, om han fortfor i sitt förra förhållande, var ej mera folkchef, utan chef för en adel, som dessutom af honom gjort sig så godt som oafhängig. Ville han ej bli *blott* den förste privatmannen i sitt rike, så måste han söka återställa det gamla konungaskapet. Det kunde åter ej ske utan genom biträde af *folket*, och, då detta nu bestämdt var söndradt från adelsståndet, genom uppkallandet af *folket* såsom *motstånd*. Och så begynte tredje ståndets intresse bli konungaintresse. Dertill kom, att hela feodalsystemet genom hierarkiens mellankomst lidit till sin princip en omsättning på annan hand, som oundvikligen skulle skilja systemets intresse från furstarnes.

Så visar korstågsperioden en allmän brytning i samhällsförfattningen, feodalsystemets fullkomliga utbildning, men också uppkomsten af ett motsystem, hvilket, sedan den deraf föranledda gäsningen i medeltidens sista sekler var förbi, först tjente konungarne till suveränitetens införande (enligt den gamla herskareregeln *divide et impera!*), tills detta motsystem i våra dagar sjelft fick öfverhanden och vågade försöket att rent utkasta det i staten qvarblifna feodalistiska elementet, hvarvid konungamakten följde med. Det skedde genom franska *revolutionen*, hvars princip vi väl teoretiskt antydt, såsom den der uteslutande grundade samhället på fördrag, men ännu ej historiskt utvecklat. Emellertid, tills detta sker, kunne vi på revolutionens eget högljudda intyg taga för afgjordt, att den var feodalismen rakt motsatt. *Korstågsepoken* och *revolutionen* äro således de bägge ytterligheterna i europeiska författningens historia och såsom sådana, i afseende på sjelfva samhällsordningens inre väsende, lärorikast af alla. Ty ytterligheterna måste man känna för att finna midten.

Men innan vi gå vidare i den historiska betraktelsen, vore här stället att visa, huru feodalsystemet förhåller sig till begreppen om *fördrag*. Den nämda motsatsen visar sig ock derutinnan, att feodalismen, om den ock bygde fördrag, dock till sin natur innefattade en förbindelse, som aldrig genom för-

drag kunde fullständigt uttryckas. Detta följer redan deraf, att den tagit en ursprunglig förbindelse, nämligen familjförbindelsen, till mönster. Men de ursprungliga förbindelser urskilja sig derigenom från andra, och de äro helt och hållet *personliga*, äfven i anseende till sitt innehåll och föremål, så att de ej blott förbinda till vissa bestämda verksamhetsyttringar, utan omfatta parternas hela personlighet i alla möjliga förhållanden. Derför äro de äfven, liksom allt ursprungligt, aldrig fullkomligt genom ord bestämbara. — Eller hvem kan bestämma och uppräkna alla de pligter, som ömsesidigt förbinda makar, föräldrar och barn? Om ej så, att alla äro hvarandra skyldiga allt, nämligen ej den eller den bestämda pligten, utan *personlig trohet* (trohet mot *personen*) i sin högsta omfattning. I följd deraf är det också, ej blott af en vördnad, hvilken ligger i alla folkslags seder, utan af ren nödvändighet, af brist på att *kunna* bestämma, som de borgerliga lagarna sky att tränga in i det innersta af familjelifvet, och som husrätten öfver hela jorden har sin egen helgade krets. — Men ursprungliga förbindelser äro ej blott de af naturen sjelf gifna, såsom bandet mellan föräldrar och barn, samt slägtbanden i allmänhet. Andra i samma mening kunna äfven genom fördrag åtagas, men utmärkas dock alltid derigenom, att de ej i begrepp någonsin fullständigt stå att sönderdelas, hvarför fördraget sjelft mer betecknar än med ord förmår uttrycka dem. Af sådan natur är *äktenskapet* — i allmänhet, i förhållande af likhet mellan menniskor, *vänskapen*, hvilken folkets seder äfven ofta visa oss under formen af fördrag [37], — i förhållande åter af olikhet, *tjenstehjonets* förbindelse till sitt *husbondefolk*. Alla urskiljas bestämdt derigenom, att de innebära förbindelse af personlig trohet i allmänhet; ty äfven tjenarens pligt, att i allt stå på sin herres bästa, räcker ingen lag till att bestämma. I feodalförbindelsen förente sig de bägge sistnämda förhållanden, — förhållandet mellan herre och tjenare — förhållandet mellan krigare och anförare, en vänskapsförbindelse af krigskamratskap, som i stort påminner om det gamla nordiska fosterbrödralaget [38]. I intetdera afseendet kunde dess ömsesidiga pligter lagligen fullständigt fastställas. Derför är det karakteristiskt, att de förmåner, som från anföraren kommo dess följemän till godo, ej ursprungligen betecknades med namn af skyldighet såsom lön och betalning, utan såsom *välgerning* (beneficium), och att dessa pligter mot honom i hela sitt omfång endast kunde uttryckas under det allmänna

namnet af hvad *äran* fordrade. Ännu menas med ärans fordringar egentligen pligter, till hvilkas uppfyllande ingen lag kan tvinga [39]; hvarför, då ur det krigiska konungaföljet adeln uppstod, denna blef dess synnerliga tillhörighet. Att åter denna ära hade sin grund i en personlig alltomfattande trohet visas deraf, att *tro* och *ära* tillsammans utmärka i språket samma dygd, och att hvarje konungens *tro*-tjenare och *tro*-man med detsamma har trädt inom den adliga ärans område, eller har en af lagen erkänd, ej blott juridisk utan moralisk ära [40]. — Så har Montesquieu rätt, då han gör *äran* till monarkiens verkande princip, nämligen såvida han dermed menar den feodalistiska monarkien, hvars hufvudelement adeln är. Nogare taladt är hon uti monarkien företrädesvis adelns princip. Men så ser man äfven det frö till upplösning, som feodalsystemet bar inom sig sjelf; — huru alla försök, att inom detsamma genom lag bestämma skyldigheter, aldrig skulle fullkomligt lyckas, emedan, fastän med beneficiernas förvandling i län, med dessas ärftlighet och adelns frånvaro från hofvet länspligterna måste undergå en nogare bestämning, så att en egen länsrätt deraf uppstod, — likväl den ömsesidiga förbindelsen mellan vasall och länsherre till sin uppkomst och natur var obegränsad och omfattade bägges hela personlighet; — huru den förres hela beroende, om han var mäktig, snart skulle nästan blott bestå i att underkasta sig de symboliska ceremonier, som vid läns gifvande eller bekräftande voro öfliga; — huru hela systemet lätteligen kunde förlora sig i en fullkomlig *laglöshet*, och att denna ej blott skulle vara en förmånsrätt för den mäktige, utan äfven i sin mån kunna sträcka sig till den ringaste, då *personlig trohet* var grundvalen för *hela* samhällsbygnaden. Så skulle denna samma författning — så vida despotisk, som den bildade sig efter familjens mönster och i sjelfva verket för borgerlig frihet var främmande — dock just derigenom upplösas, att den lemnade den *naturliga friheten,* att göra hvad man *vill* och *kan,* ett allt för stort utrymme [41], och således sjelfsvåldet, med alla detsamma åtföljande oordningar, bli dess naturliga utgång: hvilken utgång i medeltidens historia ligger för ögonen.

Vi ha redan talt om ett *motsystem,* i synnerhet under korstågsperioden uppkommet, hvarigenom feodalismen ej mera blef i samhället det enda, eller åtminstone det afgjordt öfverrägande. Det återstår oss att historiskt karakterisera detta andra system, om hvilket man redan i följd af motsatsen kan

föreställa sig, att det skulle ställa en på fördrag grundad borgerlig frihet emot feodalismen, som endast kände en (till sin natur obestämd) personlig förbindelse och afhängighet. Så är det äfven. Dock måste man med detta systems anor gå lika långt tillbaka, som med det förras, nämligen till den germaniska urförfattningen, i hvilken det en gång intog ett utmärkt rum, innan med de germaniska eröfringarna det *kungliga* krigsståndet fick öfvervigten och derur hela feodalbygnaden småningom uppstod. — Väl var denna äldsta germaniska författning en stam- och slägtförfattning, så att dessa naturliga band högt vördades, ja att den egentliga nationalföreningen på sådana först grundades, allt efter som slägterna växte och delade sig i stammar, och stammarna förenade sig till folk. Första tecken till en egentlig nationalförening voro trenne: *gemensam gudstjenst, krigstjenst* och *dom,* efter förebild af familjen, förenad i *en* dyrkan och *ett* försvar, under *en* husrätt. Dock skulle hos ett krigiskt och frihetsälskande folk familjeväldets mönster endast i första afseendet kunna noga följas. Familjen innebär nämligen en ursprunglig *olikhet,* genom det välde naturlig och gudomlig rätt lagt i husfadrens hand. Denna olikhet uttrycktes i nationalföreningen genom de företräden, som tillerkändes den ofta omtalta kungsadeln, hvars medlemmar, genom heroerna ledande sin ätt från gudarne, derigenom hade medfödda anspråk att föreställa dessa och genom föreståndarskapet för de gemensamma offren ännu alltid påminde folket, att det utgjorde en stor familj; så mycket mer som en nationalgud merendels blott är folket sjelft personifieradt och derför så ofta bär dess eget namn. Första konungsdöme eller regering var otvifvelaktigt *presterskap* [42], ehuru denna period är i de tyska nationernas historia så godt som utplånad, hvarför ock den skandinaviska, fast ej till tiden, dock till karakteren är äldre, hvilket också kommer deraf, att den, ej ur främmande källor hemtad, är upprunnen på egen grund. I Skandinavien känne vi det första välde såsom prestvälde, för hvilket till och med konunganamnet synes varit främmande. De första Odinska herskare, hvilkas familjetillhörighet den till nationela offrens underhåll anslagna egendom, eller Upsala öde, och det dermed förknippade nationela presterskapet var, buro namnet *drott.* Men drott hette ej blott gudomen sjelf och presten, som den förestälde, utan drott hette äfven husfadren i allmänhet såsom egendomsherre; drott nämnes ock sjelfva hoffolket, och dessutom *hela* folket (såsom

en slägt)[43]. Allt påminner således här om ett på gudomlig myndighet grundadt, det vill säga presterligt, familjevälde[44].

Att ej redan häraf, utan feodalismens omgång, blef en egentlig hierarki, sådan som man, ur samma statens början, finner hafva flerestädes uppstått i Orienten, dertill låg väl en orsak i sjelfva den gamla nordiska religionen, som hade för få positiva föreskrifter att dermed kunna binda menniskors sinnen och dessutom, lik folkets egen karakter, var helt och hållet krigisk. Så kom det sig, att hos de styrande krigaren antingen utträngde presten, hvilket redan i Taciti tid synes skett hos de tyska Germanerna[45], eller, om begge dessa egenskaper förenades, att dock den krigiska blef den öfvervägande, hvilket hos oss synes inträffat med detsamma som drottnamnet bortbyttes mot konungatiteln[46]. Sjelfva denna titel härleder sig, enligt någras mening, från folkets gamla krigiska indelning i hundradetal (hundari, härad) och har, från en anförare för ett visst antal, kommit att bemärka anförare i allmänhet[47]. Det förundrar oss således ej mera, att i äldsta tider hos oss höra omtalas så många konungar, ifrån öfverkonungen, eller, såsom han äfven i denna egenskap kallades, envåldskonungen i Upsala, till häradskonungarne, uppkomna genom rikets oupphörliga delande, allt efter som konungaätterna grenade sig[48]. Men det faller ock i ögonen, att denna krigiska värdighet ej skulle medföra samma faderliga myndighet, som allt presterskap har så lätt att tillegna sig. Krigskamratskap är, oaktadt subordinationen, ett förhållande af *likhet;* och familjeväldet kunde ej mer bli mönster. Ty väl har husfadren naturligen rätt att, till anfall eller försvar, af sitt husfolk fordra lydnad. Men också af sin grannes? Icke utan frivilligt samtycke. Detta utsträcktes äfven till konungen. Folket följde honom endast i det krig, som det sjelft med honom beslutit, i fall ej sjelfförsvaret gjorde kriget oundvikligt. Ville han eljest kriga för egen lust, så måtte han som en annan göra det med eget husfolk, och deri låg grunden till hans krigiska hushålls, hofvets, eller konungaföljets utvidgning. Ännu mer skulle den presterliga värdighetens afläggande för den krigiska verka på konungens förhållande till folket, såsom *domare.* Ty blott som prest egde han straffrätt; som krigare endast i krig, i fred blott öfver sitt husfolk, men öfver den frie husfadren ingen. De särskilda hushållen, inom hvilka hvarje husfader var den naturlige domaren, stodo till hvarandra i ett fullkomligt förhållande af likhet. Men all dom mellan likar blef *för-*

*likning*, och vilkoren, hvarunder förolämpningar mätte försonas och bötas, eller förlikningstaxan, — ty om straff till lif eller lem kunde ej mellan fria bli fråga [49] — faststäldes med gemensam öfverenskommelse af husfäderna sjelfva, och var *lag*. En sådan lag förutsatte och innebar uppsätet af en ömsesidig, af gemensamma krafter försäkrad *fred*, och denna fred var det första på uttryckligt fördrag mellan likar grundade samhälle. Frågar man efter det enklaste exemplet på ett sådant, så är det *häradet* (hundarit). Detta känna vi redan såsom ett genom krigskamratskap och troligen äfven genom slägtskap [50] gifvet förbund; men det var eller blef, genom utvidgande af det gemensamma försvaret från krigs- till fredstid, äfven ett civilt förbund. Ännu bibehåller det i många afseenden denna karakter, ehuru en mera utbildad styrelse föga gynnat den och försummat att göra den till allt hvad den kunde bli, mer älskande andra indelningar af folket, som påminna om embetsmannamyndighet, än denna ursprungliga, som helt och hållet hvilar på den gamla folkfrihetens grund. — Ännu, säger jag, bibehåller häradet i många mål karakteren af ett eget samhälle genom gemensamma hjelpsamhetspligter (t. ex. till en väg och bro) — på flera ställen genom gemensam egendom (häradsallmänning) och öfver allt genom en gemensam häradets rätt. Märkligast är i detta hänseendet häradets i svensk lag väl kända andel af böter (i dråp- och såramål). Ty böter voro försoning. Hvarför skulle nu för bruten *fred* ej endast den förolämpade och hans anhörige utan äfven häradet försonas, om ej det ansett sig förolämpadt i hvarje dess medlems förolämpning, om det ej således verkligen varit en borgerlig förening? Men denna häradets andel i sakören är ej blott hos oss så gammal som de första rättsbegreppen i allmänhet; den finnes redan tillkännagifven, såsom en germanisk sed, hos Tacitus [51]. Ett lika tydligt bevis på häradets ursprungliga egenskap af en egen republik innebär det gamla nordiska stadgande, att en fredsbrytare först blef fredlös endast inom häradet och ej vidare [52]. Svarade han ej för häradstinget, då först mätte han sökas vid *landstinget* och blef fredlös öfver hela lagsagan. — Ty liksom de frie husfäderna förbund var häradet, så var *lagsagan* ett dylikt förbund af häradena sjelfva, och *riket* åter ett förbund mellan landskapen; så att den egentliga nationalföreningen utgjordes af dessa tre föreningar tillsammans. Men hvar och en af de förstnämda var redan en nationalförening i mindre mått, och dennas känne-

märken, gemensam dom, krigs- och gudstjenst. inträffa på dem alla. Alla hade de för dessa offentliga ärendens afgörande allmänna sammankomster af folket, hvilkas gemensamma namn var *ting* (häradsting, landsting, allshärjarting); och för alla dessa föreningar från häradet till riket stodo personer, af folket sjelf valda, i spetsen. Man påminner sig, att äfven konungadömet, ehuru ärftligt inom ätten, dock var i afseende på personen valbart, och att, om äfven äldste son gemenligen följde fadren på tronen, folket likväl till formen alltid öfvade sin valrätt. Nu var väl i början, såsom vi sett, allt nationelt förmanskap kungaskap, och vi finna häradskonungar och fylkes- eller landskapskonungar såsom föreståndare för de mindre förbunden, liksom öfverkonungen för det hela. Det förblef, såsom bekant, ej så. Öfverkonungarne sökte utrota de smärre; men detta tjente så litet till utvidgande af deras makt, att tvärt om de mindre förbunden gåfvo sig sjelfva höfvidsmän i småkonungarnes ställe, och att hela samhällsförfattningen — under drottarne *presterlig*, under konungarne *krigisk*, — nu begynte sjelfständigare utveckla det egentliga *civila* eller medborgerliga elementet, och bli republikansk. I enlighet dermed var det äfven, att dessa nya höfvidsmän ej togo sitt namn af något genom börden gifvet företräde, såsom konungarne, utan af lagen, såsom uttryck af den allmänna viljan, hvars organ de blott skulle vara. De kallades *lagmän* och voro ej konungens utan folkets embetsmän, af och ur hvilket de valdes [53], hvars talan de inför konungen på nationalförsamlingen förde, och i hvars namn de gåfvo rösterna vid konungavalen. Liksom lagmannen trädt i fylkeskonungens, så trädde i häradskonungens ställe *häradshöfdingen*, äfvenledes ursprungligen af sjelfva folket vald. Den senare förde ordet på häradstinget, den förre på landstinget, och hela förhållandet visar, att, om äfven deras befattning var mer egentligt juridisk, de likväl i allmänhet haft första ordet i de offentliga angelägenheter, som på en sådan folkets sammankomst kunde förekomma, och således varit de smärre förbundens chefer [54]. Befalla kunde de ej utan med folket, litså litet som döma. Deras lefvande lagbok var alla frie mäns minne, deras hela makt folkets samtycke och beslut. Allt detta användes äfven på konungamakten. Konungen, en gång vald, hylldes ej förr, än han uttryckligen bekräftat förbundens lagar, och man ansåg sig hos oss å båda sidor så litet säker innan detta skett, att ömsesidig gislan gafs [55]. En gång

hyllad och i regementet, regerade han ej utan, mindre mot, utan i all mening med folket gemensamt, hvars på nationalförsamlingarna med honom öfverenskomna beslut voro gränserna för hans makt [56], och utom dessa gränser egde hvarje fri att med honom handla som man emot man, eller stod ej vidare till honom i något lagligt underdånighetsförhållande [57]. Det är klart, att man blott behöfver i denna samhällsförfattning utplåna konunganamnet, för att igenkänna den såsom rent republikansk, och såsom sådan visar den sig äfven i det från Skandinavien koloniserade Island, der lagmannen var högsta värdigheten.

Vi ha i denna utveckling i synnerhet haft afseende på Norden och vårt eget fädernesland, emedan endast i de äldsta skandinaviska minnena de moment af nationalförfattningens utbildning, som vi här anmärkt, hafva, om än dunkelt, dock så att man kan följa dem, bibehållit sig. Säkert synes vara, att i tiden, som näst föregick kristendomens införande i Sverige, författningens republikanska anda mest har utbildat sig och derifrån öfvergått i de först sedermera uppskrifna nationela lagarne, och säkert äfven var detta fallet hos Germanerna, blott några sekler förut, och innan med eröfringen af de romerska provinserna det kungliga krigsståndets öfvervigt öfver de frie på en gång grundlades, och, med antagande af ny religion, en ny sakernas ordning bereddes. Dermed ha vi också förklarat vårt uttryck, att, i fråga om den germaniska författningens ursprungliga gestalt, Nordens historia är, fast ej till tiden, dock till karakteren äldre. Allt hvad vi tidigast vete om de öfriga germaniska nationers författning, genom Romarne *före* eröfringsperioden, *efter* den genom folkslagens lagar, instämmer på det nogaste med hvad vi bäst och senast känne af den gamla nordiska. Öfverensstämmelsen mellan dessa folkslags äldsta skrifna lagar [58] och de skandinaviska, ej blott till hela andan, utan till de mest enskilda fall, till formler och uttryck, äfven i den barbariserade latin, hvarpå största delen af de förra kommit till vår kunskap, är förundransvärd. Indelningen efter hundrade var allmän (härad heter i de barbaro-latinska lagarne *centena* — hos Angelsaxerna *hundrede*), eller, der sjelfva detta namn ej igenfinnes [59], höres en annan (Markgenossenschaften), till sin natur deremot svarande. Häradena voro åter förbundna i större föreningar af samma art. En sådan kallas *judiciaria* (lagsaga som hos oss) i de longobardiska lagarne; — hos andra hette häradena

*pagi* (Gauen). Båda dessa föreningar hade sina sammankomster för allmänna ärendens afgörande med gemensam öfverenskommelse, sina *ting* och sina föreståndare, hvilka, liksom föreningarna sjelfva, både till sitt namn och sin ursprungligen helt och hållet populära, från konungen ej utgående myndighet, påminna om de nordiska. Mot häradshöfdingen svarar *centenarius*, mot lagmannen *grafio* (der Graf — hos Longobarderna het han ock *judex*) [60]. Dock, dessa afdelningar bland folket med deras föreståndare må ha varit flera eller färre, mer eller mindre hvarannan underordnade, oss intresserar här blott det allmänna, hos alla Germaner gemensamma af denna inrättning, och det ligger i följande. I. Indelningen var öfver allt på en gång militärisk och civil. II. Hvarje större eller mindre afdelning var öfver allt ett förbund emellan de frie husfäderna om gemensam fred och förlikning i fall af denna freds störande, hvilken förliknings vilkor utgjorde samhällets lag [61]. III. All makt inom ett sådant förbund — och sjelfva nationalföreningen var blott ett sådant i större mått — utgick från medlemmarne sjelfva genom val och uppdrag, samt var till sin natur helt och hållet en *förlikningsmakt*, innefattande för öfrigt, utom i kriget, öfver de frie hvarken rätt att befalla eller straffa.

Sådana voro grunddragen — ännu i folkslagens gamla lagar, oaktadt alla senare tillsatser, igenkänliga — af den germaniska författningen, eller nogare taladt, af det fria ståndets, de fria krigarnes och jordegarnes (odalböndernas) författning. Besinnar man dess princip, så är den följande: *all makt och rätt utgår nedifrån, genom uppdrag af folket,* från hvilken sats denna andra är oskiljaktig: *samhället är en på uttryckligt fördrag mellan likar sluten förening.* Men detta är i samhället hvad vi kalla den *republikanska* principen, hvilken således, likaväl som den motsatta *feodalistiska,* har sin grund i den äldsta samhällsinrättningen. Vi ha sett, att denna senare utgick ur ett familjeförhållande. Allmännast taget hade således den feodalistiska principen — omfattande förbindelser, hvilka intet fördrag hvarken kunde fullständigt uttrycka eller begrunda, och hvilkas natur är att låta all makt och rätt utgå från en högre — den hade, säger jag, sitt område inom familjen; den republikanska åter i de af hvarannan oafhängiga familjernas förbindelser med hvarandra; — den ena i ett ursprungligt förhållande af *olikhet,* den andra i ett ursprungligt förhållande af *likhet.* Men familjeprincipen såsom *stats*-princip

är egentligen feodalism, och såsom sådan finne vi den, jämte den republikanska, erkänd genom följande grundsats, att nämligen hvarje man skulle endera stå i *härad* eller *pligt* (in hundredo aut plegio)[62]. I förra fallet egde han sin egen, af häradsförbundet försäkrade fred; i senare fallet sin skyddsmans, hvilken svarade för honom. — I brist af någondera hade han ej gifvit samhället säkerhet. Stadgandet skulle nödvändigt vara allmänt i en författning, hvars hela väsende låg i en för fred gifven borgen. Grundsatsen kunde äfven så uttryckas: hvar och en skall antingen stå under *landsrätt* eller *gårdsrätt* (hofrätt)[63]. Ännu gäller det i lagen, att hvar och en skall antingen vara sitt eget försvar eller ha en annans. Här framställa sig för oss tvänne system inom samhället, hvilkas föreningspunkt konungen var; ty konungadömet, såsom både ärftligt och valbart, var äfven på en gång både feodalistiskt och republikanskt. Vi ha således att vänta, det begge systemen, som längre ned i sin natur uteslöto hvarannan, så att t. ex. ej någon på samma gång kunde vara sin egen man och en annans, ju högre man kommer upp och i konungens granuskap skulle mera förlikas. Så är det äfven. Ty att vara i konungens pligt var att företrädesvis vara i *fri* pligt (in plegio liberali), eller beröfvade ej egenskapen af fri man; och detta användt på konungens krigiska hushåll eller följe, en för alla germaniska samhällen gemensam inrättning, ur hvilken sedan hela feodalsystemet utvecklade sig, sätter *konungens män* från början högst i detta system. De voro, friheten oskadad, en herre med personlig pligt och trohet förbundne; och då det var en företrädesrätt för kungsadeln, som äfven adlade afhängigheten, och ur denna ädlare afhängighet sedermera adel äfven uppstod, så ser man, att feodalprincipen var i samhället egentligen *adelns*, liksom den republikanska det *fria ståndets* princip. Likväl, ehuru detta senare stånds lag eller landsrätten i allmänhet ej ansåg dem, som hörde till *konungens* hus, med samma öga som andra under husrätt stående personer, så att t. ex. i nordisk lag dråp på en konungens man böttes eller förliktes lika högt, som på en fri, utom särskild bot för konungens heder (tuckabot), hvilken i sådana fall tillkom[64], så bibehöll dock hos oss bondelagen vissa stadgar, hvaraf synes, att den ej mera fullt erkänt en konungens man såsom hörande till de fries förbund. Så stadgar Vestgöta-lagen, att ingen tjensteman må nämdeman vara, utan, tillägger han, det sker både med bondens och häradshöfdin-

gens vilja[65]. Men att vara nämdeman var blott ett utöfvande af den hvarje fri man tillkommande rätt, att kunna väljas till domare eller förlikningsman[66]. Att lagen enligt regeln uteslöt tjenstemannen (konungens eller hvilken annans som helst) från detta utöfvande af en för alla frie gemensam rättighet, är ett bevis, att desse ej mer ansågo honom för sin *like*. Han var deri ej deras like, att han hörde under en annan lag eller hoflagen, hvilken både till område och anda var från landsrätten skiljaktig: — till område, ty den omfattade egentligen blott de personer, som hörde till konungens hof; — till anda, ty liksom landslagen var bygd på *förlikning*, så hoflagen på *straff*: den ena af likar åsämd, den andra af en herre stadgad[67]. En sådan stränghet ligger dessutom i krigslagars natur, och *hoflagen* var tillika första *krigslag*. Denna ej blott skiljaktiga, utan helt och hållet motsatta karakter, jämte den omständigheten att hoflagen var högsta makten närmast, förklarar ock, hvarför den i tidens fortgång och med konungaväldets tillväxt, jämte folkets lag upptagen i samma regeringssystem, likväl alltid nödvändigt måste förhålla sig till denna senare såsom undantag eller såsom *privilegium:* ett privilegium, som, genom fritagande från den allmänna lagens förbindelser och bördor, åt sidan af folket i följden mer än godtgjorde den hårdhet, som å andra sidan, eller i afseende på fursten, var privilegiets ursprungliga princip[68].

Striden emellan systemen, i det gamla tillståndet, då samhällsbanden i allmänhet voro så löst tillknutna, föga märkbar, afgjordes på en gång genom den betydenhet, som de germaniska eröfringarna gåfvo åt det kungliga krigsståndet, hvaraf sedermera naturligen följde, att feodalismen hos dessa folkslag blef i samhället öfvervägande och slutligen dess herskande system. Men liksom vore det nödvändigt, att motsatserna skulle framkalla hvarandra, och säkrast, då endera hunnit sin ytterlighet, så var detta förr ej skedt, än den republikanska principen åter blef lefvande och, ehuru under en annan form, tog i samhället sin plats; hvarefter också den egentliga striden med feodalismen begynte. Det skedde genom *städernas* makt, som också gör korstågsperioden så märkvärdig. Man vet, att städer voro för Germanerna ej blott från början främmande, utan äfven förhatliga[69]; och af den dunkelhet, hvari städerna efter eröfringarna öfver allt förföllo och i sekler förblefvo, synes bäst, att denna motvilja länge varat. Man kan och måste fråga: hvarifrån kom denna stadsrepublikanism hos

folkslag, som ej känt annat än landtlig frihet och bland hvilka mängden redan länge förlorat äfven denna? Erkändt är, att denna nya frihetsanda kom från södern. Der, i Italien, låter man gemenligen vid en viss tidpunkt städernas fria författning på en gång, liksom ur gruset, uppstå [70]. Förändringen, underansvärd redan i sig sjelf, blir det ännu mer, då man nogare betraktar de former, under hvilka denna frihetsanda yttrade sig. Man igenkänner nämligen öfver allt den gamla *romerska municipalförfattningen*, ej blott till sitt väsende, nämligen en egen inre förvaltning under sjelfvalda embetsmän, utan till sin hela inrättning med folk, senat och magistrater [71]. Genom tradition kunde ej dessa former ha intill denna tid fortplantat sig, i fall man, såsom vanligen, antager allt hvad som gör en sådan tradition omöjlig, nämligen en fullkomlig förstörelse af städernas författning i de romerska provinserna vid eröfringen. Ännu mindre kan man tillskrifva en återväckt bekantskap med gamla literaturen ett så stort inflytande, då dess epok faller senare, och allt dessutom visar, att förhållandet i detta afseende är det motsatta, och att de gamla samhällsformernas nya lif just var den lefvande grund, ur hvilken kärleken till de gamles odling föddes och fick en så stor verksamhet i Europa. Allt blefve förklaradt, om man kunde antaga, att den romerska municipalförfattningen i städerna i sjelfva verket aldrig fullkomligt hade upphört, för att efter ett afbrott af flera århundraden åter framkomma, utan i sina grunddrag bibehållen fortvarat, tills särskilda orsaker i 12:te seklet gåfvo den nytt lif. Men att detta ej är en grundlös förutsättning, utan en historisk sanning, hafva nyare skarpsinniga och grundliga forskningar till fullo utvisat [72]. Då Goter, Burgunder, Franker, Longobarder grundade på Romare-rikets ruiner nya välden, tänker man sig dervid gemenligen en fullkomlig förstöring af allt det gamla. — Orätt. — Visserligen var förstörelsen stor. Otaliga Romare blefvo dödade, förjagade eller gjorde till slafvar. Men två sanningar af högsta vigt kan och måste man likväl antaga. I. Den gamla nationen blef i allmänhet af dessa folkslag ingalunda utrotad. Angelsaxernas eröfring af Britannien är det enda undantaget. Dessa förde ett egentligt förstöringskrig mot de gamla invånarne. Och orsaken till detta undantag är äfven klar. De voro ännu hedningar. De öfriga Germaner deremot, som i romerska provinser grundade välden, voro redan kristne, liksom de folk, hvilka af dem underkufvades. Att den latinska beståndsdelen

i de genom blandningen uppkomna romaniska språken blef den öfvervägande, bevisar ock ostridigt, att öfver allt eljest, äfven efter eröfringen, Romarne utgjorde den talrikare delen af befolkningen. II. De gjordes ej heller, såsom nation betraktade, till slafvar, ehuru många enskilde såsom krigsfångar detta öde må ha träffat. De behöllo såsom sin den egendom, som efter delningen med det eröfrande folket blef dem öfrig. De behöllo sin lag och i många mål sin författning. — Allt detta låter sig historiskt bevisas. Hvad Romarnes egendom först beträffar, så följer det sagda redan af den delnings natur, som Germanerna företogo i de eröfrade länderna. De delte nämligen ej blott landet mellan sig, så att vid denna delning Romarne sjelfva såsom slafvar följde med; utan de delte land och egendom *med* Romarne. Detta var den allmänna grundsatsen, hvars användning likväl, så väl i mått som sätt, hos olika folkslag var olika. Burgunder och Vestgöter togo två tredjedelar i allt odladt land med Romarne, som således behöllo den öfriga delen, hvilken i lagarna förekommer under samma namn (sors, lott) som Germanernas. Både Germanen och Romaren, med hvilken han delte egendom, kallades i detta förhållande hvarandras gäster (hospites), och den burgundiska lagen stadgar, att om en German ville sälja sin lott, skulle hans romerska värd ha förköpet. Östgöter och, efter dem, Longobarder togo i Italien en tredjedel med Romarne, dock på olika sätt. — Östgöterna ordentligt och allmänneligen, så att de äfven af den romerska egendom, som ej gått till enskild verklig delning, likväl utkräfde tredjedelen i inkomsten, hvilken i detta fall gick till konungens skattkammare; Longobarderna deremot mer oordentligt och på ett enfaldigare sätt, så att hvarje German fick en eller flere Romare sig som värdar anviste, af hvilkas egendom han tog tredjedelen i all frukt [73]. Bland Frankerna finner man ingen delning omtald; deremot hos dem, så väl som hos de nämda folkslagen, ett annat fullgiltigt bevis, att medborgerliga rättigheter efter eröfringen blifvit de forna romerska undersåtarne tillerkända. De bibehöllo nämligen sin lag, den romerska [74]. Det är bekant, att, enligt gamla germaniska begrepp, all lag var *personlig*, fästad vid slägt och födsel, ej vid territorialgränser, så att i samma land och under samma konung, t. ex. i det frankiska riket, Franken, Burgundern, Göten o. s. v. lefde tillsammans hvar och en efter sin nationela medfödda lag [75]. I ömsesidiga stridigheter följdes den grundsat-

sen, att den anklagades börd i civila, klagarens åter i kriminela mål bestämde lagen, hvarefter skulle dömas. Allt detta utsträcktes äfven till Romarne. Man lemnade dem deras lag, så mycket mer som *klereciet* öfver allt lefde efter romersk lag, och denna redan derigenom ibland de öfriga lagarne fått borgarerätt och i allmänhet ett stort inflytande. Detta medgifvande af den romerska lagens giltighet för de forna romerska undersåtarne innehöll ett högtidligt erkännande af dessa medborgerliga rättigheter i och för sig sjelf, och särdeles efter germaniska begrepp. Ty enligt dessa var lag, såsom en personlig tillhörighet, ett af de fries utmärkande kännetecken. Endast trälen var ej född till någon lag, utan följde öfver allt sin herres. Romarne, ehuru för öfrigt i flera mål ej likstälde med sina germaniska besegrare, t. ex. i skattskyldighet, i ett större beroende af konung och embetsmän, i en (af de germaniska lagarne) mindre aktad personlig säkerhet, i hvilket allt Romaren skilde sig från den herskande Germanen, hade dock i detta afseende en erkänd medborgarerätt. Med detta lagens bibehållande var äfven den gamla romerska författningens fortfarande, åtminstone till en viss grad, nödvändigt förknippad, nämligen i enskilda lägre förhållanden; ty all högre styrelse skulle nödvändigt med det herskande folket förändras. Af förändringar skedde dock i allmänhet, efter första förstörelsen, *blott* de allra nödvändigaste, så mycket mer som eröfrarnes egen enfald och okunnighet gjorde dem benägna att hos de nya undersåtarne lemna sakerna deras vanliga gång. Föga bekanta med en utbildad borgerlig ordnings former, förstodo de ej heller att planmessigt använda dem till förtryck, hvilket förträffligt låter sig göras. En enkel styrelses kostnader kunde också ej vara stora. Och utan tvifvel ligger i dessa omständigheter orsaken, hvarför de romerska undersåtarne, oaktadt alla enskilda våldsamheter, hvilka de hade af sina nya beherskare att lida, dock i det hela afgjordt föredrogo Germanernas välde framför det förderfvade, despotiska Romar-hofvets. — Äfven på landet har således ostridigt romersk författning, romerska lägre embetsmän och romersk rättegång länge efter eröfringen bibehållit sig. På landsbygden skulle också denna författning nödvändigt först förändras och upphöra, likväl så, att denna förändring höll jämna steg med ombildningen af Germanernas egen gamla nationalförfattning. Här, på landsbygden, voro Germaner och Romare mest med hvarandra blandade. Af begges förening uppstod småningom ett nytt

folk, på hvilket de förra nationela skilnaderna i författning och lagar ej mer kunde passa. Systemet af de personliga lagarne upphörde, och feodalsystemet uppstod i stället, snart omfattande alla samhällsförhållanden och i sig upptagande på olika ställen mer eller mindre af både germanisk och romersk rätt. Särskilda omständigheter skulle redan på förhand kunna tala för den tanken, att allt detta ej lika gälde om städerna. Ursprungligen för Germanerna främmande, borde de ha bibehållit en mer oblandad romersk befolkning och med detsamma romerska inrättningar. Men att den romerska författningen i städerna verkligen fortfarit, hufvudsakligen sådan den fans vid romerska rikets upplösning, har von Savigny satt utom tvifvel.

Från republikens tider var denna städernas författning i Italien republikansk, och den suveräna makten utöfvades såsom i Rom af folket, hvilket i sina församlingar gjorde lagar och valde embetsmän. Redan i början af kejsartiden förlorade borgerskapet för det mesta denna makt; författningen blef aristokratisk och folkförsamlingens rättigheter öfvergingo på senaten, hvilken inom sig valde magistratspersonerna, som tillika med rådet förde den inre styrelsen; hvarför äfven uttrycket *municipes,* som ursprungligen betecknade alla borgarena och deras rätt, hädanefter företrädesvis lämpades på rådet. På detta sätt valde magistratspersoner med egen jurisdiktion var egentligen det utmärkande hos de italienska romerska städerna. I provinserna var, utom i de städer som hade *jus italicum,* förhållandet skiljaktigt, så att man väl finner ett råd, en curia eller ordo decurionum, som med sin hufvudman (principalis) hade den inre styrelsen i städerna; deremot ej magistrater med egen jurisdiktion. Denna utöfvades af de romerska ståthållarne eller deras legater. Senare fingo provincialstäderna en ersättning för de felande magistraterna i de, af hela borgerskapet valda s. k. defensorerna (defensores civitatis), som från Justiniani tid egde magistratsrättigheter; så att borgerskap, råd, sjelfvalda magistrater med en egen, mer och mindre utsträckt jurisdiktion, i allmänhet äro beståndsdelarne af den romerska municipalförfattningen. Men just dessa samma beståndsdelar, i synnerhet den hufvudsakliga, en curia med egen jurisdiktion, återfinnes i städerna, ja på sina ställen (såsom t. ex. i södra Frankrike) efter eröfringen med större friheter än förut, så väl i Gallien under Frankers och Vestgöters, som i Italien under Longobardernas välde, och kunna, om ock ofta blott i dunkla spår, af historiens

blick följas genom alla århundraden, ända tills särskilda orsaker vid en viss tidpunkt i Italien gåfvo städerna nytt lif[76]. Innan vi gå till denna tidpunkts betraktande, vilje vi blott tillägga ett par anmärkningar. Germanerna, ehuru för alla städernas inrättningar från början främmande, och länge förblifvande det, lemnade dem, såsom nyss blifvit påstådt, efter eröfringen i allmänhet oförstörda. Dessa inrättningar skulle likväl på något sätt passas in i den nya styrelse, hvarunder de nu hörde. Hur skedde detta? Hvad rum kunde dem i en germanisk författning lemnas? Svaret är lätt. Den germaniska nationalförfattningens princip var frihet under sjelfvald öfverhet. Men just densamma var äfven principen i municipalförfattningen. På denna gemensamma grund kunde begge med hvarandra bestå, både landtlig frihet och stadsfrihet, och ha med hvarandra länge bestått. Likheten i principen förde med sig likhet i former (om äfven också för land och stad olika lagar gälde), och detta är i synnerhet märkbart i judicielt afseende. Enligt germanisk rätt skedde ingen dom utan med *nämd*, hvilken nämd ursprungligen i domstolen föreställde folket eller de frie männens församling. Ty att kunna vara domare eller god man i tvisters slitande, var en hvarje fri man tillhörande rätt. Liksom lagen var folkets egen, fäldes äfven domen vid tinget med folkets biträde. Med mera invecklade samhällsförhållanden och ökade rättegångar, blef den frie mannens närvaro vid tinget ifrån en heder en börda, från hvilken man sökte undandraga sig. Ifrån och med Karl den stores tider blef derför ett visst antal frie män af domare och folk gemensamt valdt till bisittare i rätten. De kallas scabini (Schöffen, Echevins) och svarade fullkomligt mot vår nämd. Men ungefär samma förhållande visar sig i municipalförfattningen. Äfven der hade borgerskapet uppdragit utöfningen af den sig gemensamt tillhörande domsrätten åt ett visst antal män, nämligen rådet, jämte domaren eller magistratspersonen. Och dessa städernas rådmän svarade så nära i sin befattning emot folkets nämdemän, att de ej sällan i medeltidens handlingar förekomma under de senares namn, liksom municipalförfattningen i allmänhet ofta döljer sig under germaniska benämningar. Så hör man t. ex. talas om romerska scabini i städerna, hvarmed ostridigt ej menas annat än municipalförfattningens rådmän (decuriones, curiales), hvilka äfven ofta helt enkelt kallas *gode män* (boni homines, prud'hommes). Enligt germaniska samhällsformer stod häradshöfdingen

(tunginus, schuldais, centenarius) med inskränktare domsrätt under grefven (grafio, comes), den högsta lokalöfverheten. Men en dylik inskränkt domsrätt hade äfven städernas magistrater. Begge behöfde således blott ställas under grefven, såsom gemensam öfverhet för Romare och Germaner. I den gamla germaniska nationalförfattningen kunde således städerna gerna ega ett rum; ehuru Germanen sjelf för stadslefnaden hade ett misshag, på hvilket endast tiden skulle segra. — Deremot var feodalsystemet till hela sin natur den på borgerlig frihet grundade municipalförfattningen rakt motsatt; och i detta system — det måste vi erkänna — kunde städernas frihet ej finna plats utan såsom en främmande obehörig och följaktligen undertryckt del. Det kan derför antagas såsom ett historiskt axiom, att ju strängare, allmännare detta system i ett land herskat, desto mera har der af städernas författning blifvit förstördt, och tvärt om, ju mindre välde feodalismen vunnit, desto bättre ha municipalinrättningarna bibehållit sig. Det förra gäller om norra Frankrike (ehuru ej utan undantag), och äfven om södra Italien, sedan Norrmännen der införde feodalsystemet i hela dess stränghet. Det senare åter om södra Frankrike och norra Italien, i hvilket sistnämda land äfven städernas nya flor skulle börja.

Tidpunkten för denna städernas nya makt i Italien infaller egentligen med tolfte århundradet, och förändringen var både af *yttre* och *inre* orsaker föranledd. Till de förra räkna vi korstågen, genom det ökade lif dessa gåfvo åt handeln. Närmast bereddes dess fördelar åt de italienska städerna, bland hvilka Venedig, äfven under medeltidens dunklare århundraden, bibehållit en fri författning och idkat en ej obetydlig handel på Konstantinopel: en handel, som genom korsfärderna, den gemenskap de öppnade med östern, — i synnerhet efter Konstantinopels eröfring af korsfararne med venetiansk hjelp — fick på en gång en vida större utsträckning och vigt och samlade alla Levantens skatter i dessa modiga, kloka republikaners händer. Med dem täflade Genua och Pisa, sinsemellan rivaler. Den rike borgaren begynte känna sin vigt inför kejsare och furstar. Medvetandet af makt födde sjelfständighetsanda, denna spridde sig, och inom kort se vi städerna i norra Italien — under lycklig kamp med en mäktig feodaladel, som för det mesta måste beqväma sig att flytta inom de murar, åt hvilka en lågande frihetskänsla gaf en oöfvervinnelig säkerhet mot yttre anfall, — framstå såsom små

republiker, i hvilka de gamla municipalformerna nu fingo ny kraft och större betydelse. Dylika orsaker verkade mer och mindre öfver allt hos alla de nationer, som i korstågen deltogo. Dessa ofantliga tillrustningar i en enfaldig tid, arm på financiela hjelpmedel, födde på en gång ett oerhördt penningebehof i Europa. Detta var det egentligen, som gaf handeln ett nytt lif; ty endast handeln skapar penningar, eller, som är detsamma, gör förmögenhet disponibel. Af detta penningebehof begagnade sig öfver allt städerna, emedan, äfven innan en större handel kunde betydligen rikta dem, de dock i allmänhet voro bebodde af en förvärfvande klass, som lättare än andra hade sin förmögenhet i kontanter. De köpte sig fria från feodalafhängigheten, förvärfvade derigenom personlig frihet och säkerhet för godtyckliga utlagor, men framför allt rätten att inom sig välja domare och magistratspersoner, hvilken rättighet nu som fordom blef det utmärkande kännetecknet på ett borgerskap (communia, commune) [77]. Sådan var hufvudsakligen kommunernas uppkomst både i Frankrike, der konungarne sjelfva inom kronoländerna i beviljande af friheter föregingo med exempel, i Tyskland, der de andlige i synnerhet visade sig som städernas beskyddare, och äfven i England, der den utomordentliga, oinskränkta makt, som den normanniska eröfringen gaf kronan, verkade den besynnerligheten, att adel och borgerskap tidigt använde sina krafter *gemensamt* till säkerhet mot konungamakten: en omständighet, som jämte Englands insulära läge till en stor del förklarar det egna af dess konstitution. I öfrigt behöfver ej anmärkas, att de af städerna förvärfvade rättigheter både till mått och sätt på olika ställen kunna ha varit betydligen olika. Utom området för korstågens inflytande ligger t. ex. Spanien. Här hade andra omständigheter redan förut verkat det samma, och konungarnes behof af folkets trohet, i den häftiga inre striden med Morerna, tidigt gifvit ständerna, och ibland dem särdeles borgerskapet, större makt och inflytande än annorstädes.

Se vi åter på de inre orsakerna till denna det tredje ståndets uppkomst, så förena de sig alla i en enda stor och hufvudsaklig, af oss redan förut antydd; och denna ligger i sjelfva feodalsystemet och dess förhållande till samhällsinrättningen i allmänhet. Det var nämligen en inre nödvändighet, att detta system, en gång hunnet till sin höjd och ytterlighet, skulle inom samhället framkalla sin egen motsats. Märkligt är, att det var *kyrkan* som här förmedlade öfvergången. Vi

ha redan anmärkt, hur hon bemäktigade sig feodalsystemets princip, derpå grundande hiearkiens rättigheter och sjelf intagande högsta platsen i systemet. Detta skulle likväl ej aflöpa utan häftig strid, då denna högsta plats redan förut var upptagen af en verldslig makt, nämligen den af Karl den store upplifvade kejsarmakten, som sedermera stannade hos Tysklands konungar. Korstågsepoken, som mer än någon annan ådagalade kyrkans välde öfver sinnena, var derför tillika epoken för en stor, inre europeisk strid, hvilken på samma gång utfäktades: striden mellan den andliga och verldsliga makten, mellan den påfliga och kejserliga myndigheten, börjad af hierarkiens egentlige stiftare, Gregorius VII, emot kejsar Henrik IV, sedermera i 200 år fortsatt, och slutad med den Hohenstauffiska hjelte- och kejsarättens af påfvarne förorsakade undergång och förstörelse. Denna strid, redan derigenom gynnande för en ny samhällsordnings uppkomst, och att den bröt feodalismen inom sig sjelf, var ej blott i allmänhet en strid om högsta platsen, utan tillika i synnerhet en strid om Italien, och har i detta afseende ej haft mindre märkliga följder. Sällan har ett namn, blott såsom sådant och endast genom de begrepp, som dervid fästades, för historien blifvit så vigtigt, som det romerska kejsarnamnet under medeltiden. Det gaf i allmänna meningen ett verldsvälde, liknande det romerska, åt dem, hvilka med imperatorernas titel troddes vara desses verkliga efterföljare. Så ansågs kejsarvärdigheten innebära en allmän skyddsmakt öfver den kristna verlden och särskildt anspråk på öfverväldet öfver Rom. och Italien. I sig sjelf var den således en opinionsmakt, liksom påfvemakten; ehuru utslaget visade, att den sistnämda hade lagt sin grund bättre. Emellertid var dock det inflytande allmänna meningen fästat vid kejsarnamnet så stort, att kejsarne derigenom blefvo de enda regenter, som, saknande konungasinnet för egen fördel, försummade att grunda en *verklig* makt, eller också sökte den, der den ej kunde grundas, på andra sidan Alperna i Italien. Der voro de åter för påfvarne farligast; hvarför detta land skulle bli egentliga fältet för striden. Allt kom i denna strid derpå an, hvilket parti togs i afseende på de italienska städerna, som i hela öfra Italien redan förmådde mest. Kejsarne togo sitt parti, ej enligt det konungaintresse, som eljest i städernas uppkomst sökte en välkommen motvigt mot en allt för mäktig länsadel; de togo det, såsom man kunde vänta, af en helt och hållet på feodalbegrepp bygd makt, för hvilken bor-

gerliga rättigheter voro främmande. De togo parti *mot* städerna. Detta var redan ett skäl att påfvarne skulle ta parti *för* dem. Italiensk patriotism var ett annat, och ett tredje djupare fans, som framdeles, då vi betrakta kyrkans förhållande till samhället, skall bli tydligt. Nog af: påfvarne i spetsen för de italienska republikerna bröto kejsarmakten och blefvo tillika den borgerliga frihetens beskyddare. Förgäfves hade inom 22 års tid (1154—1176) den store kejsar Fredrik Barbarossa fört sju talrika härar efter hvarandra från Tyskland till Italien och väpnat en half million menniskor för sin sak: förgäfves jämnade han det hjeltemodiga Majland med jorden och sådde salt på den plats der det stått; förgäfves tog han Rom genom vapen och brand och tvang kyrkans öfverhufvud att söka en fristad i Coliséens ruiner och att derifrån okänd flykta på landsbygden. Den nya frihetsandan var oemotståndlig. Det var i dessa tider som man vid belägringen af Crema såg borgarena åt stadens försvar offra sina egna barn, hvilka, förut lemnade i de kejserliges händer såsom gislan, af dessa nu hade blifvit bundna utanpå ett rörligt belägringstorn, från hvilket fienden i ohygglig säkerhet sökte nalkas och bestiga murarne. Man såg fäderna från muren, med stora stenar ur kastmaskiner, krossa både torn och barn under höga jemmerskri, bland hvilka röster hördes ropa: lyckliga de, som ännu i späda åldern få dö för friheten och fäderneslandet! Det var i samma tider, då vid belägringen af Ancona lifsmedlen voro förtärda, så att man efter den noggrannaste undersökning knappt fann sex säckar säd, knappt ett tjog ägg i hela staden, — som en nära 100-årig blind gubbe, fordom konsul, uppsteg i folksamlingen och lifvade allas mod, påminnande om sin ungdoms bedrifter. Derpå stridde Ancona på en gång mot hungern och fienden. En ung, skön och förnäm fru, bärande sitt barn på armarna, såg en soldat försmäktande neddigna på marken. I fjorton dagar, sade hon, har jag uppehållit lifvet med att äta kokta hudar, och jag känner att mjölken begynner fattas mitt barn. Dock, om mitt bröst ännu kan ge någon näring, stig upp. nalkas det med dina läppar och återtag krafter till din fäderneстads försvar[78]. — Sådana drag behöfva ej utläggning. Man känner, att det är de republikanska dygderna som åter besöka jorden. Mailändarne uppreste sina murar, slogo Fredrik i grund vid Lignano, och samme påfve, Alexander III, som ur sin hufvudstad för kejserliga vapen måst flykta, nu hufvudman för de lombardiska republikernas förbund, slöt i Venedig med kejsarn

en förlikning, der städernas fria författning och alla rättigheter, dock under kejserligt skyddsherrskap, blefvo erkända, och höll derpå ett intåg i Rom, hvilket (säger Johannes von Müller) gamla konsuler kunnat afundas honom[79].

Så medlade kyrkan öfvergången från feodalvälde till borgerlig frihet och beredde den i samhället rum. Och detta ej blott i Italien. Af städernas uppkomst hade den i allmänhet de största förtjenster; i synnerhet i de länder med ren germanisk befolkning, som, ursprungligen för stadsinrättningar främmande, af Romarne i detta afseende ej hade något arf. d. v. s. i det saxiska Tyskland och i hela det skandinaviska Norden. Samma medel, som Karl användt att tämja Saxarne, nytjades redan af kejsarne mot de slaviska i det nordliga och östra Tyskland invandrade stammar, nämligen kristendom och krig. Det senare förstörde, men den förra bibehöll och odlade. Öfver allt anlades på gränserna fästen och biskopssäten. Kring begge bosatte sig invånare i skydd af den anlagda borgen och kallades deraf *borgare*. Henrik I (reg. 919—936) befalte, att dessa orter mot Ungrares och Slavers härjningståg skulle omgifvas med murar, att ur de närgränsande härad hvar nionde man dit skulle inflytta, och städerna i allmänhet vid fiendtligt anfall blifva både förrådshus och säkerhetsplatser för de kringboende[80]. Då dessa författningar togos i en tid, i hvilken ännu den gamla folkfriheten ej var utplånad, så fingo städerna derigenom, jämte borgherrens egna män och underhafvande, en mängd fria invånare, som från början, äfven efter flyttningen, hörde under landsrätt, men småningom derifrån skilde sig och fingo en egen. Det är äfven klart, att feodalafhängigheten ej kunde bli så sträng i städerna, der den hade att göra med en massa af menniskor, förenade af gemensamt intresse, som på landet, der man vann på de fria, en efter annan. Redan den gemensamma pligten till stadens försvar skulle nödvändigt närmare förbinda invånarne, som bodde inom samma murar, föranleda gemensam öfverläggning och verkställighet, samt gifva borgerskapets stämma vigt i alla stadganden, som rörde den yttre säkerheten, så att denna omsorg ej länge kunde uteslutande tillhöra borgherren och hans hofmän. Derpå följde snart egna, likaledes genom ett gemensamt aftal stadgade författningar i afseende på inre säkerhet och ordning. I allt detta visade sig på eget sätt en princip verksam, som rakt härstammade ur den gamla nationalförfattningen, jag menar den hos alla germaniska folk så mäktiga *förbundsandan*, hvilken

såsom skråanda nu egentligen blef det germaniska elementet i städernas författning. I en samhällsordning, som sjelf lemnade ett ofullkomligt försvar och föga bekymrade sig om enskildas angelägenheter, stod det dessa fritt och var behof att till gemensamt intresse ingå föreningar, brödraskap, gillen, och för dem öfverenskomma om egna regler. Ordet *skrå* utmärker ett sådant gilles eller brödraskaps lag, och sakens natur förde med sig, att i städerna, der arbetets fördelning af sig sjelf uppstår, och en mängd olika yrken uteslutande sysselsätta och förena ett visst antal personer, en mängd dylika skrån skulle uppkomma; så mycket mer, som sådana föreningar äfven ibland ofrie (såsom från början alla handtverkare voro) tillätos, och just desse djupast kände behofvet att åtminstone inom sig smaka den lycka, medborgerlig rätt och umgängelse ge. Denna förbundsanda, som på så mångfaldigt sätt visade sig verksam under medeltiden, i den gamla författningen, i feodalförbindelserna, i ridderskapet, i de andliga ordnarne, och slutligen i städerna, sökte i detta sista hänseende sitt förnämsta skydd hos kyrkan, hvilket redan synes deraf, att hvarje sådant gille och brödraskap stod under ett visst helgons försvar. Kyrkan kunde ock endast ge det skydd, som söktes, åt föreningar, hvilkas alla medlemmar sysselsatte sig med fredligt förvärf. Hon var i en våldsam tid den enda makt, som egde andra vapen än dem våld använder mot våldet, och är alltid den enda, som kan ge freden *helgd*. Derför har, under outbildade samhällsinrättningar, alla fredliga yrken öfver allt gifvit sig under religionens skydd. Så äro Asiens handelsvägar de samma som de stora vallfarternas, och de största marknadsplatserna — karavanernas mål — de ställen, som andakten helgat och fredat. Samma orsaker verkade detsamma under medeltiden; och hvilket bättre bevis finnes derpå, än att *messa* — en andaktshandling — äfven blifvit namnet på *marknad?* Hvarför? — om ej emedan gudstjenst på sådana ställen gifvit helgd åt den frid, som handel och vandel fordra. Ett annat skäl, hvarför fredliga näringar följde kyrkan och dess tjenare åt, och i deras grannskap förnämligast blomstrade, låg deri, att af all feodalafhängighet kyrkans var lindrigast, ty hon fritog sin egendom och sina underhafvande från mängden af verldsliga bördor. Så förklaras, hvarför i norra Tyskland och det skandinaviska Norden vi i synnerhet se städer uppstå af biskopssäten.

En lifvad handel satte först de derför välbelägna städer utom behof af detta andliga skydd och gaf dem egna krafter. Detta handelns nya lif var i Tyskland ett århundrade senare än i Italien och visar först i 13:de seklet sina verkningar. I afseende på författningen yttrade sig dessa i en sjelfständig inre styrelse med municipalformer [81], dels bildade efter de rhenska städernas exempel, i hvilka sådana ända från romaretiden bibehållit sig (särdeles i Köln, hvars författning nu blef en allmän förebild) [82], dels födda ur sakens egen natur. Ty ärendenas större mängd och vigt skulle lägga dessas ledning i händerna på ett mindre antal, ett utskott af borgerskapet, göra råd och magistrater nödvändiga och införa en kollegialisk förvaltning. För alla nordiska städers inrättningar tjente åter de tyska till mönster.

Den samma förbundsanda, som i bildningen af städernas författning visat sig så verksam, yttrade, vid stadsmannanäringars och handelns tilltagande, en ännu större makt i föreningar mellan städerna sjelfva. De kände, att för deras rättigheter i en på feodalbegrepp bygd samhällsordning ej fans någon plats, och att enda borgen för deras bestånd måtte sökas i egna, förenta krafter. — Så se vi ej blott i Italien det mäktiga förbundet af de fria *lombardiska* städerna i 12:te århundradet uppstå, trotsande de största kejsares välde; vi se från medlet af nästa århundradet exemplet följdt i Tyskland: det stora *rhenska* stadsförbundet sluta sig tillsammans mot furstarnes och adelns våldsamheter; det ännu större och varaktigare *hanseatiska* inom hundrade år omfatta sju och sjutio städer, från Flanderns gränser till Ryssland, och uppblomstra till en makt, som kunde gifva konungar lag; — i England, Frankrike, Spanien, öfver allt gjorde städerna gemensam sak. Handeln, förd i större mått med gemensam omtanka och under gemensamt skydd, öktes på de redan kända vägar, eller sökte sig nya, och steg i allmänhet i Italien och Tyskland till en höjd och betydlighet, hvartill han senare i dessa länder ej åter hunnit. Med Genua, men i synnerhet med Venedig, hade Augsburg, Nürnberg i 14:de och 15:de seklen en liflig gemenskap, togo der levantiska och indiska varor och spridde dem i det öfriga Tyskland genom Erfurt, Mainz och Köln. I det norra möttes och upptogs denna handel med söderns alster af den nordiska handeln, i 300 år uteslutande förd af det stora hanseatiska förbundet, med nederlagsplatser och utomordentliga friheter i Flandern, England, Ryssland, hvarifrån den

öfver Nowgorod sträckte sig in i Asien. I de skandinaviska rikena voro hanseatiska köpmän herrar ej blott öfver den yttre, utan äfven öfver den inre handeln. Såsom medlare mellan de italienska städerna i Södern och de hanseatiska i Norden, och stapelplatser för begges varubyte, framträda de nederländska städerna Brügge, Gent, Antwerpen, Brüssel, framför andra utmärkta genom en tidig konstflit i ett herrligt land, som hade friare, förmögnare landtbrukare än någon annan del af Europa. — Ännu stodo England och Frankrike efter i fredens konster. Men Spanien ej, i en tid då Toledo ensam sysselsatte en stor mängd menniskor med silkes- och ylleväfnader [83].

Behofvet af skydd för frihet och idoghet hade skapat städernas förbund i en tid, då de mäktige hade föga aktning för begge. De lombardiska städerna utkräfde med vapen i hand, och först efter de blodigaste strider, erkännandet af sina rättigheter. Äfven i Tyskland skedde detta erkännande först då städernas makt hade vunnit den fasthet, att det ej mer kunde nekas. På samma tid, då fördraget mellan Lübeck och Hamburg grundlade det hanseatiska förbundet (1241), och då de rhenska och schwabiska städerna stiftade sin förening (1247), hade kejsar Fredrik II förbudit alla förbund mellan städerna, alla föreningar och brödraskap mellan borgare af hvad namn de vara måtte, och förklarat alla de utan borgherrarnes eller biskoparnes bifall upprättade municipalkommuner för upphäfna [84]. Ju mer, oaktadt sådana författningar, städernas makt tilltog, desto häftigare skulle spänningen bli mellan dem och den herskande feodalismen, hvilken ej blott genom enskilda förhatliga bruk, såsom strandrättens ohyggligheter [85], de tryckande författningarna i afseende på främlingars personer och egendom, samt omåttliga tullar och afgifter, försvårade all fredlig gemenskap mellan folk och länder, utan gjorde den omöjlig genom adelns ständiga fejder. Det var mot dessa olägenheter, som stadsförbunden sammansatte sig, ej blott i Tyskland och Italien, utan äfven i Spanien, der de castiliska och arragoniska städerna ingingo den under namn af det *heliga brödraskapet* (Santa Hermandad) bekanta föreningen, för att upprätthålla landsfreden [86]. Särdeles förhatliga blefvo städerna för adeln derigenom, att de till sig drogo och befriade dess underhafvande; hvarför en ansedd medeltidens författare kallar dem rent af fördömda inrättningar [87]. Ty liksom i feodalspråket det hette, att äfven luften gjorde till *egen*, så att främlingen efter en viss tid blef den egendoms-

herres tillhörighet, inom hvars område han uppehöll sig, så hette det deremot i städerna, att luften gör *fri;* hvarför hvar och en, som tog sin tillflykt inom en stad och der en viss tid, t. ex. natt och år, förblef, med detsamma trädde ur feodalafhängighetens band och egde borgerskapets försvar [88]. Man ser lätt, huru detta sammanhänger med den gamla germaniska grundsatsen, att hvar man skulle ega ett försvar, sitt eget inom ett förbund, eller en herres. Då efter den forna häradsfrihetens undergång nu först i städerna åter *fria förbund,* ehuru af annan art, funnos, så kan man utan svårighet föreställa sig, hvilket försvar af den förtryckta mängden skulle föredragas, och hvilken hop af missnöjda från landet borde trängas till städerna, inom hvars murar friheten vinkade. Och denna frihetsrätt skulle i detta afseende yttra så mycket betydligare verkningar, som städerna utsträckte den till det omkringliggande landet, genom antagandet af utborgare (Pfalbürger) [89], hvilka, ehuru utom staden boende, dock lades under stadsrätt. Allt detta retade till våld och gjorde näfrätten mest herskande just i de samma århundraden, då genom städernas uppkomst borgerlig frihet grundades. Dessa yttre anledningar till ovilja mellan adel och borgare hänvisa dock blott på en hufvudsaklig inre skiljaktighet, hvilket ej blott i dessa tecken, utan i lag och sed, i författning, i egendom, i göromål, i nöjen [90], i allt röjde sig och uppenbarade, att motsatta samhällsprinciper i dessa begge stånd voro verksamma och med hvarandra i strid. Af detta fiendtliga förhållande vilje vi här blott anmärka en vigtig följd, nämligen att städernas frihet nödgades, ehuru fredlig till sitt ändamål, dock blifva en *beväpnad* frihet. Men ingenting knyter så föreningar som ett gemensamt, länge fortsatt, lifligt försvar, och ingenting bidrager så att jämna rättigheterna mellan de förbundne. Man finner från början i städerna häruti en stor olikhet. Öfver allt se vi patricier — slägter, hvilkas medlemmar ensamme hade full borgarrätt, uteslutande anspråk på rådsvärdighet och styrelse, och hvilka (såsom i Rom) länge höllo all blandning genom giftermål otillåtlig mellan sig och det öfriga borgerskapet, som utgjordes af smärre köpmän och handtverkare, hvilka, ursprungligen ofrie, väl sedermera förvärfvat friheten, dock dermed ej samma rättigheter, som tillkommo de andra. Dessa senare, inom sig förbundna i särskilda skrån, bildade det egentliga folket (plebs), utom hvars samtycke väl ej nya, hela samhället förbindande lagar kunde göras, ej skatter utskrifvas, eller andra särdeles

vigtiga allmänna angelägenheter afgöras, — till allt sådant fordrades folksamlingarnas bifall — men som icke dess mindre från råd och regemente var uteslutet. Det var de republikanska krigen, som, jämte en stigande befolkning och välmåga, höjde i dessa nya, liksom i de gamla republikerna, den mindre väl lottade borgarens sjelfkänsla, gaf mängden erfarenhet af sin vigt och mod att med de patriciska slägterna fordra likhet i de rättigheter, som de gemensamt försvarat. Så hade ej förr de lombardiska städerna tillkämpat sig erkänd frihet, än plebejerna inskränkte patriciernas rättigheter och demokratiserade författningen allt mera [91]. Ett århundrade senare erbjuda de tyska ett lika skådespel, genom skrånas ökade inflytande och delaktighet i rådet, merendels ej förvärfvad utan inre oroligheter och oftast blodiga hvälfningar [92]. Inga städer hade inom sig upptagit så mycken adel från landet, som de italienska. De trotsiga länsherrarne hade, med städernas öfverhandtagande makt, för sin egen säkerhet måst begära att såsom borgare bli emottagna. Derför var äfven i dessa republiker, efter den ärofulla segern öfver kejsarmakten och sedan derpå den inre demokratiska jäsningen i författningen begynte, äfven faktionernas kamp häftigast. Med våldsam hastighet genomstörtade dessa samhällen alla tonerna i den republikanska skalan, hvilka äro de samma så långt en historia finnes: — enkla seder och dygdernas aristokrati, medan den växande friheten mot yttre våld sig försvarar, efter segern folkfrihet, likhet i rättigheter, derpå demagoger, slutligen tyranner. Det kan ej nekas, att jämlikheten är republikers blomma, och att, med detsamma den i författningen inträder, en hel vår af rika krafter träder i dagen och ovilkorligt påminner om allt hvad blomningens stunder i naturen ha skönt och herrligt. Deremot följer på blomstringens genast förgängelsens, upplösningens period. De enda medel mot detta öde hade varit, — endera att genom en sträng, på seder och dygder grundad aristokrati tillbakahålla en för tidig utveckling (såsom man förstör blommorna på unga fruktträd, för att hindra dem bära) — det var den gamla romerska senatens politik, som hann eröfra verlden innan författningen bröts, — eller ock att genom bördens företrädesrättigheter alldeles utestänga den republikanska frihetens egentliga blomma. Man saknade således denna senare i dylika republiker. Deremot fingo de, i fall ej aristokraterna sjelfve genom oduglighet förlorade sitt spel, en fasthet, seghet och varaktighet, som trotsade tiden;

ty aristokratien är i allmänhet och utan undantag det bibehållande, förvarande elementet i alla republiker. Det bästa exemplet i detta sista afseende är Venedig, som ej blott öfverstod Italiens inre republikanska stormar under medeltiden, utan i nyare historien bestod mot konungarnes makt, och först i dessa sista, allt förstörande tider såg en författning gå under, som hunnit bli den äldsta i Europa. Varnadt af de partistridigheter, som i de öfriga italienska republiker ur frihetens sköte uppväxte — stridigheter, hvilka togo en så mycket grymmare karakter, som hatet emellan kejsarmaktens och påfveväldets försvarare (Gibelliner och Welfer) i dem inblandade sig och dref dem till den mest omenskliga förbittring, — slöt Venedig sitt råd och regemente inom ett visst antal slägter (Serratura del Consiglio år 1297), hvilka med ärftliga regeringsmaximer skulle försäkra samhällets bestånd.

I monarkier, der icke, såsom i Italien och Tyskland, städerna förvärfvat nog sjelfständighet att, med friheten, erfara inom sig dess stormar, yttrade sig likväl deras demokratiska syftning på annat sätt; dels under denna på inre oroligheter så rika period af konungarne riktad mot feodaladeln, dels af denna senare mot konungarne, dels åter använd af enskilda faktionschefer, hvilka nytjade det efter politiskt inflytande begärliga borgerskapet såsom medel för sina afsigter. Så begagnade sig i England Simon af Montfort, grefve af Leicester (1258—1265) i synnerhet af londonska borgarenas oroliga anda, att nästan tillintetgöra sin konungs makt. Försöket slog ut till hans eget förderf; men hvad städernas borgerskap vunnit, genom ett uppror blef dem sedan lagligen bekräftadt, — rättigheten att sända deputerade till nationalförsamlingen. För samma förmån hade de i Frankrike att tacka konungarne sjelfva, ifrån Philip den skönes tid. Sedan steg deras inflytande med deras anspråk, och Frankrike såg under de engelska krigen (efter konung Johans fångenskap 1356) borgarena, bland ständerna mäktigast, ej blott förordna ett statsråd, sjelfve nämna förvaltare af allmänna inkomsterna och på en gång afsätta en mängd högre embetsmän, utan äfven i Paris, upphetsade af en faktion som kallade sig folkets vänner, intränga i det kungliga palatset och döda tvänne marskalkar vid sidan af dauphin, som, bestänkt af deras blod, sjelf blef räddad blott derigenom, att en af hufvudmännen satte en röd och blå mössa (faktionens kännetecken) på hans hufvud[93]. Enskilda mäktiges ärelystnad styrde

äfven här dessa rörelser, som påminna om senare uppträden af samma art och om ordspråket att intet nytt sker under solen. I Spanien, der de castiliska Cortez, bland hvilka städerna hade ett betydande rum, offentligen vågade från en öppen, till detta ändamål upprest teater nedkasta sin konungs (Henrik IV:s) bild, och dermed förklara tronen ledig (1465); der de arragoniska, genom ett stadfästadt privilegium att mot sin egen konung sluta inbördes förbund, liksom förvärfvat en laglig upprorsrätt, hvilket privilegium en konung (Peter IV, 1347) på det sätt utplånade, att han i ständernas församling, sårande sig sjelf i armen, lät sitt eget blod strömma öfver pergamentet; — der Catalanerna, framför andra rika och sjelfständiga genom idoghet och handel, med uppsägande af sin lydnad mot de arragoniska konungarne, varit betänkte på att inrätta en republikansk regering (1462); — i Spanien, säger jag, skilde de mäktiga städerna, förenande sig i ett eget förbund (den heliga Juntan), sin sak fullkomligt från adelns i de borgerliga oroligheterna under de första åren af kejsar Karl V:s regering, angrepo under djerfva folkledare feodalrättigheterna och uppstälde grundsatser, i hvilka man tror sig höra det 18:de seklets språk [94].

Samma syftning röjdes omisskänneligt öfver allt bland samhällets lägre klasser. Bevis voro de stora *bondupproren* i nästan alla det vestliga Europas länder: i Frankrike (1358), i England under Richard II:s regering (1381), i Tyskland på 1520-talet, alla riktade mot adeln, alla utmärkta af de grymma våldsamheter, åt hvilka en tygellös folkhop så lätt sig öfverlemnar, alla slutande med att befästa det ok, som de voro ämnade att bryta; så att i allmänhet vid nyare historiens början, sedan all det lägre ståndets frihet flyktat inom städernas murar och på landet lemnat förtrycket qvar, sedan derpå både regenternas beskattningssystem och feodalrättigheterna tyngde på den arbetande klassen, dennas tillstånd visserligen ej var bättre än förut under medeltiden, utan snarare tvärt om. Bland dessa från folket sjelft utgående, olyckliga revolutionsförsök eger likväl historien tvänne märkvärdiga undantag att anföra. Det ena den *schweitziska* revolutionen, som i 14:de seklet undandrog Alpländerna Österrikes hotande envåldsmakt; det andra den *svenska*, som bröt Kalmar-unionen med det aristokratiska band, hvaraf den sammanhölls, och tillika gaf Sverige sjelfständighet. Jag menar den stora rörelse bland svenska folket, som begynte med Engelbrekt,

höll upp Sturarne och förde Gustaf Vasa på tronen. I intetdera fallet misskänner jag anförarnes odödliga förtjenster; men båda dessa revolutioner voro dock till ursprung, makt och medel af allmogen verkade. Och att dessa voro de enda som lyckades, dertill är äfven orsaken klar. På båda ställen, i Schweitz som i Sverige, hade en fri odalallmoge bibehållit sig. Alpländernas landtmän gåfvo sig, eller rättare blott bibehöllo en demokratisk författning, hvilken man ännu igenkänner i det gamla germaniska häradsförbundet under sjelfvalda öfverheter. I enkla, inskränkta förhållanden kunde en sådan författning ega varaktighet och vann dessutom styrka genom förbund med de närgränsande fria städerna, under striden för en gemensam sak. I Sverige — då allt hvad den skandinaviska halfön egt eller ännu eger af städer och borgaremakt är jämförelsevis obetydligt — förmälte sig den gamla folkfriheten med konungamakten. Vi se således här, med sjelfständigheten, det gamla, fordom hos alla Germaner nationela konungadömet öfver ett fritt folk återställdt. Ingen monarkisk stat i Europa upptog i sig så mycken demokrati som den svenska. Både Gustaf Vasa, som grundade, och Karl IX, som försäkrade sakernas nya ordning, voro äfven derför båda två lika mycket folkledare som konungar; och denna karakter har hos svenska konungar tid efter annan beständigt åter framträdt. Följden af allt detta, och då tillika i Sverige en mäktig adel [95] under medeltiden bildat sig, var först att svenska konungadömet blef afgjordt *krigiskt*, och derjämte att samhällsförfattningens båda motsatser, i sina ytterligheter och utan det temperament, som ett välgrundadt, betydande och följaktligen för freden intresseradt borgarstånd skulle kunnat gifva, hos oss varit i ständigt inre krig och verkat flera konstitutionshvälfningar, än någon annan monarkis historia under samma tid kan uppvisa.

Så röjer sig under medeltiden en allmän strid mellan samhällets element, hvilka hvar för sig sträfvade att göra sig sjelfständigt gällande. Resultaten af denna jäsning voro, i deras senare bundna förhållande, *stånden*, — stater i staten — men af hvilka hvart och ett föreställer en statsmakt, som en gång sökt att beherska *hela* samhället. Funnes ej en historia, eller vore den förlorad, så skulle redan betraktelsen af dessa samhällsbildningars lägen och förhållande till hvarannan, sådana de för forskarens öga ännu framställa sig, till en del kunna återställa den; liksom geologen i bergens bildningar, stumma vitnen af forntida revolutioner, läser jordens historia.

Fullständigt kunna de ej här betraktas, förr än vi i följden af denna afhandling undersöka kyrkans förhållande till det verldsliga samhället. Så mycket är på förhand klart, att den strid vi nämt, och hvars förnämsta yttringar vi nyligen följt, till sin grund var en strid mellan feodalprincipen i samhället och den republikanska. I medeltidens sista period steg slutligen den deraf verkade förvirringen så högt, att den nära hotade med en upplösning af alla samfundsband. Men tillika äro ur ingen strid större krafter framgångna än ur denna. Eller känner historien, så långt hennes blick når, något rikare tidehvarf i detta afseende, än det som slutar medeltiden och börjar nyare historien, oförgängligt genom menniskosnillets största upptäckter, å hafven, himlarne, i djupet och mest inom sig sjelf, i tankens omätliga rike? Dristigt kan man säga: historien har ej ett annat tidehvarf att anföra — vet ej att nämna dess like. Alla dessa odödliga upptäckter, all denna snillets kraft och lysande verksamhet står åter i närmaste gemenskap med den stora samhällsstrid vi omtalt, i synnerhet med tredjeståndets och borgerliga frihetens uppkomst, hvilket för hvarje särskildt fall lätt skulle bevisas, om det ej nu ledde oss för långt ifrån vårt ämne. Striden slutades, sedan parterna tillräckligen försvagat hvarandra, med att på begges bekostnad lägga en vida större makt i konungarnes hand. Med denna utvidgade konungamakt, som på en gång gaf de europeiska staterna enhet inom sig och mer sammanhang sins emellan, begynner nyare historien. Att likväl konungamakten, i och för sig sjelf, ej kunde ge den erforderliga enheten, att den mera hade nedtvingat, än med hvarannan sämjat de i samhället anmärkta motsatserna, det har erfarenheten bestyrkt. Vårt föremål i det följande skall derför blifva, först: att i korthet visa, huru, under hvilka omständigheter och genom hvilka medel konungarne framgingo till sitt syfte att bringa staten till enhet i en endas hand, samt huru de bägge motsatta samhällsprinciperna till denna yttre enhet sig förhållit; — sedermera: att undersöka, huruvida en innerlig, verklig förening af motsatserna är möjlig, om historia och teori angående denna förening ega några läror att ge, och hvilka dessa läror äro.

Det är uppkomsten af det konungsliga enväldet, som vi nu vilje betrakta.

Feodalismen, ehuru utgången ur en familjemakt, kände dock intet *oinskränkt* välde, hvilket i allmänhet för hela medeltidens författning var främmande. Inom feodalismen kunde

ett sådant ej uppkomma; dels emedan det hushåll, hvarur den utvecklade sig, var ett krigiskt konungahushåll af frie män, hvilkas ära ej tålde förnedring och förtryck; dels emedan alla underdånighetsförhållanden inom systemet förentes med egendom (län) och blefvo ärftliga, samt derigenom fingo en säkerhet och fasthet, som satte dem öfver en herres enskilda godtycke. Också är det tillräckligt bekant, huru litet gynnande denna författning var för konungamakten. Men detsamma gälde om vasallernas egen öfver *deras* undergifne, så långt som i denna kedja af underdånigheter krigisk ära och ärftlig egendom bibehöll sig, det vill säga, inom hela systemet i inskränktare mening. Ty allt hvad som ej var krigare och på ett eller annat sätt belänadt, låg egentligen utom det. Utom denna gräns återstår således, som det synes, blott ett oinskränkt husfaderligt välde öfver dem, som sjelfve till sina personer voro ärftlig egendom och tillika uteslötos från vapnens kamratskap och ära, nämligen de lifegne. Men först är det oriktigt, att äfven under perioden af den mest herskande feodalism föreställa sig hela massan af folket såsom hörande i sträng mening till denna klass; för det andra skapades ej en sådan klass af feodalinrättningarna, utan öfvergick i dem från den gamla germaniska författningen, och ostridigt är, att det under kristendomens inflytelse utbildade feodalsystemet mildrade trälarnes vilkor, jämförda med hvad dessa förut varit. Kyrkans förtjenster i detta afseende äro kända, då den, öppet förklarande att alla menniskor voro fria, emedan Kristus lika återlöst alla, dels uppmuntrade frigifningar såsom ett gudligt verk, dels utverkade, att åtminstone arbetaren ej personligen som träl kunde säljas, utan följde med egendomen, dels i en mild och billig behandling af underhafvande sjelf föregick med exempel [96]. Till mildring af lifegenskapen bidrog dessutom hufvudsakligen sjelfva det feodalistiska begreppet om *egendom*.

Att en menniska eges såsom ett ting, är det som emot träldomen upprör alla menskliga känslor. Och detta förhållande är i sig sjelft så onaturligt, att man ej skulle kunna förklara dess uppkomst, om ej *träl* från början varit detsamma som *krigsfånge* — en underkufvad fiende, öfver hvilken den starkares rätt i hela dess vidd gjordes gällande. Också påminner sjelfva träldomens namn hos åtskilliga nationer om en sådan dess första uppkomst [97]; likasom den ock är odrägligast och hårdast i sådana länder, der en herskande nation låter bruka jorden af en annan underkufvad [98]. Från denna träldom bör en annan afhängighet,

till uppkomst och natur olika, skiljas, som ej rörer menskliga, men väl politiska rättigheter, och egentligen bör kallas *ofrihet*. Friheten var hos våra förfäder ett noga bestämdt positivt begrepp — (tvärt emot hvad den är i nyare statsläran, der friheten blott är ett negativt begrepp, nämligen: att få göra det som ej är förbjudet, men det förbjudna deremot eller ofriheten det positiva). *Fri* hette och var i gamla bemärkelsen den, som i alla möjliga förhållanden svarade för sig sjelf eller var man för sig; — *ofri* hvar och en, hvilken detta ej tillkom, utan som stod i en annans försvar och skydd. Ofriheten var således här endast ett negativt begrepp, och såsom sådant högst vidsträckt och obestämdt; ty med den fulla frihetens frånvaro kunde dock mångfaldiga grader af ofrihet, eller mer och mindre beroende af en annans skydd och vilja, gifvas och ha verkligen under medeltiden gifvits; hvarför ingenting är oriktigare, än att i fråga om denna tidsålders författning sammankasta allt slags ofrihet för att deraf göra en stor massa af träldom. — Den positiva ofriheten eller träldomen har bland menniskorna uppkommit af krigets ohyggliga våldsmakt; den blott negativa eller politiska har deremot utgått ur en familjeafhängighet; ty så långt en husfaders skydd sträckte sig, så långt sträckte sig ock enligt gamla begreppet hans familj, för hvilken han och ingen annan inför lagen ansvarade.

Det är så mycket nödigare att från början skilja dessa båda olika förhållanden, som, just genom de mångfaldiga under medeltiden sig utbildande mellangraderna, gränserna öfver allt flyta in i hvarandra; så att det är nästan omöjligt att bestämdt uppgifva skilnaden mellan träldomen och ofriheten, och åter mellan denna och sjelfva friheten. Öfver allt ligga mångfaldiga skiftningar emellan. Det är feodalsystemet sjelft, som öfver allt medlar dessa öfvergångar, sjelft är denna oupphörliga skiftning mellan frihet och ofrihet. Det kommer i synnerhet af tvänne dess egenheter: att grunda hela samhällsbygnaden på en till sin natur oinskränkt personlig förbindelse och afhängighet, och att för de mångfaldiga graderna af denna dock ega blott *ett* begrepp, nämligen: begreppet af *egendom*, hvilket användes på personer som på saker, ja ursprungligare på de förra än på de senare. Den högsta vasallen var konungens man, den ringaste lifegne var sin husbondes man: båda stodo i ett personligt och ärftligt underdånighetsförhållande; och likväl hvilken omätlig skilnad! — Det synes följa af sig sjelft, att en egendomsrätt till personer ej kan vara

annat än inskränkt, eller måste innebära en ömsesidighet i förpligtelser; också visar oss feodalsystemet en oupphörlig gradation af sådana inskränkningar, ända tills de hos trälen synas upphöra och en full egendomsrätt inträda. Den enda skarpare gräns, som i denna gradation kan bestämmas, är den vi redan uppgifvit, nämligen rättigheten att bära vapen och göra krigstjenst, som var det allmännaste kännetecknet af frihet inom systemet. Men att äfven detta kännetecken ej är fullkomligen säkert, skall hvarje kännare af denna tids författning medgifva.

Det återstår att tillse, om ej i sjelfva den fullaste egendomsrätt enligt feodalbegrepp några inskränkningar lågo, som vi dervid ej i allmänhet fästa. Sådana funnos visserligen; ty en absolut privat-egendomsrätt var i feodalsystemet, om ej okänd, dock alldeles ej den herskande. Massan af all egendom var förmedlad genom personliga förbindelser, eller var på god tro upplåten (fidei commissum), och det i mer än ett hänseende. Först i afseende på en skyddsman eller länsherre, af hvilken egendomen endera från början såsom län blifvit gifven, eller hans skydd och försvar med åtagande af länspligt underkastad (feudum oblatum); sedan i afseende på slägt och efterkommande, för hvilka länet blef ärftligt, och af hvilkas gemensamma rätt den närvarande innehafvaren var förvaltare; slutligen i afseende på egendomen sjelf, som bestod i ärftliga underdånigheter af åtskilliga underlydande och skyddsförvandter. På hvilken sida man således betraktar feodalegendomen, så försvinner öfver allt den rena, oinskränkta egendomsrätten såsom öfver ett efter godtycke användbart ting. Det egda är liksom på alla sidor omspunnet med ett nät af personliga förhållanden, som förvandla all *sakrätt* i *personlig rätt,* och med detsamma bandet mellan egare och egendom i ett ömsesidigt och till sin grund moraliskt band. Ty hvem kan neka, att en ärftlig, oförytterlig, vid personliga förbindelser mot staten fästad slägtegendom eger ett eget ädlare värde, som ej åtföljer blotta privategendomen? Ser man till, hvaraf detta egna värde kommer, så är det egentligen af ett moraliskt band mellan egaren och egendomen, som gör att han i den måste *akta* en gemensam, ja en offentlig rätt, och som, då det inskränker hans godtyckliga herravälde, fäster honom med andra än egennyttans bevekelsegrunder vid sin besittning och förädlar denna till ett moraliskt föremål. — Och nu komma vi till resultatet: just emedan i feodalismen *saker* äfven egdes på ett personligt rätt, kunde också i den *personer* egas under sakrätt, utan att

deraf all den ohyggliga menniskoförnedring nödvändigt följde, som från de moderna köpmansbegreppen om egendom, i fall dessa på personer användas, är alldeles oskiljaktig. — Så måste hvart och ett tidehvarf dömas efter sina begrepp.

Då med borgareståndets uppkomst feodalismens motsats i samhället inträdde och blef verksam, yttrade sig detta äfven i ett förändradt begrepp om egendom, i hvilket nu den rena sakrätten öfvervägde,' liksom det personliga förhållandet i feodalegendomen varit det öfvervägande. Sjelfva den borgerliga egendomens uppkomst förklarar denna olikhet. All feodalegendom var i synnerhet fästad vid jorden; men den första och enklaste produktionen genom åkerbruket har det utmärkande, att den bibehåller menniskan *hel*, splittrar hvarken hennes krafter eller behof, fordrar sin man och bibehåller honom såsom man, utan att sjelfva handteringen någonsin förvandlar honom till ett blott verktyg. Derför förenar sig allt landtbruk så lätt med personliga besvär och skyldigheter, emedan sjelfva yrket fordrar en odelad personlighet. Annorlunda förhåller det sig med produktionen i andra handen, som har att göra med de första produkternas förvandling, — fabriken, handtverket. En oändlig mångfald af verksamhetsämnen intager här den första enkelhetens plats; och den, som väljer ett af dessa ämnen (och mer kan ej gerna väljas, emedan hvart enda ämne i denna sfer blir en konst för sig), måste för denna sin konst kunna påräkna, att ej blott förvärfva af den första produktionen hvad som är af nöden för de första behofven, utan äfven af öfriga konstprodukter hvad som fordras till andra naturliga eller genom konsterna sjelfva födda behofs tillfredsställande. Med ett ord: *arbetets fördelning* uppstår. Då ett sådant arbete genom konsten egentligen först lägger värde till materialet, eller åtminstone oändligen förhöjer det, i det stället att i den första produktionen värdet egentligen ligger i råämnets eller naturalstrets frambringande; så är denna andra produktion, eller förädlingen, nödvändigt förknippad med en oinskränktare dispositionsrätt öfver sitt material och med detsamma öfver egendom i allmänhet. Derför, då vi i den feodalistiska hemisferen af samhället se all egendom ikläda sig ett slags personlig natur, hvarigenom den stränga eganderätten förmildras och underkastas åtskilliga inskränkningar, så antager tvärt om i den borgerliga hemisferen all egendom naturligen karakteren af en absolut privategendom, och den rena sakrätten herskar. Men hvad eganderätten sålunda vunnit i kraft

har den förlorat i omfattning. Hvar och en eger närmast sin produktion;, men då denna här genom arbetets fördelning i flera slag blifvit skiftad på många olika händer, så fordrar hvarje enskilds produktion att kompletteras af alla de öfrigas, om den enskilde skall kunna existera, och just derför att han eger oinskränkt den sak, som han förstår att göra, har han på samma gång kommit i beroende af alla öfriga saker, hvilka han behöfver, men ej kan göra. Ett utbyte blir således af nöden, och för detta utbytes skull en sak par excellence, som föreställer alla öfriga saker, för hvilken de kunna förskaffas, och genom hvilken den nyss omtalta, oundgängliga kompletteringen kan gå för sig. En sådan sak är *penningar*; låt den för öfrigt vara hvad som helst. Ty den födes och får sitt värde, såsom penningar, egentligen genom den nödvändiga utvexling af produktioner, som den förmedlar, d. v. s. är utan sin cirkulation icke penningar. Den borgerliga hemisferen i samhället är företrädesvis penningens region; ej, som skulle den första produktionen alldeles kunna undvika den; men denna är dock utan penningen tänkbar, — den andra deremot ej.

Sedan vi nu sett, huru i regionen af arbetets fördelning sakerna komplettera hvarandra för behofven genom penningen, återstår likväl ännu samma fråga i en högre ordning: hur blir menniskan sjelf i detta tillstånd kompletterad? — hur kommer den fullständiga menniskans genom arbetets fördelning liksom söndersplittrade, på olika händer delade element åter för hvar och en till hopa? Man inser lätt att frågan ej är öfverflödig. Ty samma missförhållande, som den enskilda konstprodukten har till summan af en menniskas behof, samma missförhållande har den enskilda, företrädesvis utbildade konstfärdigheten till det hela af menskliga förmögenheterna; och såsom en hel, fullständig menniska vill dock hvar och en gälla, vill känna sig sjelf i hela kraften af sin mensklighet och sin personlighet, och begär således äfven i detta afseende en komplettering, i fall han varit nödsakad att blott utbilda en viss del af denna kraft. Svaret är: hvarje enskild kraft kan ej annorlunda ernå denna fyllnad, än så vida *den känner sig sjelf i det hela*. Men denna känsla, som, genomträngande hvarje enskild, gör honom äfven i det inskränktaste tillstånd delaktig af det helas rikedom och säkerhet, är hvad man kallar *samfundsanda* (public spirit). Denna företräder således i

en högre grad penningens ställe, ja den är sjelf den högsta, osynliga penningen i samhället, hvarigenom äfven den materiela först får säkerhet och kan uppfylla sitt ändamål [99].

Genom båda dessa representativ, hvilka genom ett fritt borgarstånd i synnerhet utbilda sig, är det också som detta stånds och derigenom i allmänhet det tredje ståndets författning är väsentligen representativ; emedan ingen här gäller i och för sig sjelf, utan i och genom det hela, och såsom sjelf varande genom egendom, samfundsanda och deraf följande förtroende en representant deraf. — Derför var det naturligt, att borgerskapet, då det först inträdde till deltagande i lagstiftningen, skulle utöfva denna sin rätt genom fullmäktige; liksom det också var naturligt, att samma inrättning ej kunde användas inom feodalismens region. Ty här var sjelfva egendomen, såsom vi sett, ej representativ och af en allmän natur (liksom penningen), utan personlig; hela bildningen dessutom genom feodalsystemets krigiska natur beräknad på utvecklingen af personliga företräden och utan behof af tredje ståndets kompletteringssystem i detta afseende; hvarför ock feodalismen ej kände egentligen annan borgerlig beteckning än den af *man*. i ordets odelade bemärkelse. Men personligheten kan blott representeras af personen sjelf. — Så kan betraktelsen af författningens historia lära oss, hvarför det representativa systemet, utgånget ur borgareståndet, derigenom blifvit det tredje ståndets egna system; hvarför detta åter ej kunde ega rum inom den samhällsklass, som är grundad på politisk personlighet, och hvarför i allmänhet adelsmannen *för staten* gälde i och genom sin person, — borgaren åter blott i massa och såsom representant af denna.

Och här låg nyckeln till det oinskränkta väldet, så snart den personligt gällande klassen i samhället upphörde att vara dess motvigt, och dermed tillika den opposition mot adeln, som underhållit borgarenas republikanska anda, förlorade sin mening och kraft. Ett omedelbart förhållande uppstod emellan tredje ståndet och konungamakten, af alla det mest gynnande för denna makts utvidgande utöfver hvarje gräns. Ty med slocknandet af den lifliga samfundsanda, som förband borgaren med sina likar till ett republikanskt helt, med de sjelfständiga korporationernas försvagande, var han som enskild man och undersåte lemnad i konungamaktens hand. Men ingen konungamakt aktade borgaren såsom person, emedan han i sig sjelf saknade politisk personlighet. Han blef för högsta makten ett

slags abstraktion [100], ett penningevärde, en viss summa af industri eller mekanisk kraft och skicklighet, med ett ord: verktyg, medel. — Så är hela despotismens teori färdig blott genom det nakna förhållandet emellan en konung och ett tredje stånd. Och här yppar sig den dolda nödvändighet, som gjort fordran af ett slags medlande klass, ett aristokratiskt, feodalistiskt, genom politisk personlighet utmärkt element i staten till en den praktiska politikens grundsats, hvartill den ständigt måst återvända.

Det var ej emedan man öfverträdt denna grundsats, utan emedan man ej ännu kommit till den, ej emedan en samhällsklass sådan som den nämda fattades, utan emedan den i öfvermod och råhet genombrutit all ordning, all laglig gräns, som efter medeltidens stora samhällsstrider en utomordentlig makt blef lagd i konungarnes hand. Feodaladeln hade under den herskande feodalismen varit *allt*, och ville ej bli *mindre*. Redan genom sin krigiska natur och sina personliga rättigheter lockad till sjelfsvåld, retades den ytterligare dertill af de uppblomstrande fria städernas motstånd och förvildades till en våldsamhet och anarki, som gjorde den för sig sjelf och andra olidlig. I de häftigaste inre strider förgjorde sig en stor del af detta titaniska slägte, innan en mera stadgad samhällsordning kunde uppstå. Man påminne sig de engelsk-franska krigen (1338—1450), som tillika voro inre faktionskrig i Frankrike och gjorde detta herrliga land till en skådeplats för hundraårig förvirring och förödelse; i England striden emellan husen Lancaster och York eller röda och hvita rosen (1452—1487), som rasade med så mycken förbittring, kostade 80 prinsar af blodet på slagfältet eller under bödelshand lifvet, och förstörde blomman af den engelska adeln; tillståndet i Spanien före Ferdinand Catholicus, i Norden under Kalmarunionen, — i Tyskland, i Italien uti 15:de århundradet. Så vidt hade förvirringen, osäkerheten, eländet stigit, att alla medel syntes lofliga, som kunde återföra ett lugnare tillstånd. Derför bära de furstar, som i denna våldsamma tid lade eller försökte lägga konungamaktens grunder — till en del utmärkta herskaresnillen — alla mer eller mindre tyranniets drag: Frankrikes Ludvig XI, Englands Henrik VII, Spaniens Ferdinand, Kristian Tyrann, Cæsar Borgia (den sistnämde — Machiavellis Prins). Allas politik var våldet och listen å en sida, säkerhet och ordning å en annan, använda enligt följande grundsats: **»förstör de stora, skydda de små!»** [101]

Denna kungsprincip samt en gemensam fiende, nämligen feodaladeln, skulle nödvändigt göra furstarnes och ständernas sak gemensam — åtminstone för en tid. Uppriktig kunde föga föreningen länge vara. Ty liksom feodalsystemet, ehuru det hade i konungen sin medelpunkt och i sjelfva verket föreställer ett stort kungshushåll, dock genom den obestämdhet. som var dess väsende, ända till sjelfsvåld gynnade utbildningen af individuel sjelfständighet, så visar sig det borgerliga systemet i stadsförbunden från början så som en ren, på annat sätt till sjelfständighet sträfvande republikanism. Ingendera ville således befordra den oinskränkta konungamakten. Adeln såg i den blott ett löst och obestämdt länsherrskap, borgaren blott en högsta skyddsmakt, hvars försvar köptes med vissa afgifter och skyldigheter, hvaremot han fordrade att efter sitt behag. i förbund med sina likar, få ordna sina egna, sin stads, sitt samhälles angelägenheter. Det var en stor, ja obändig sjelfständighetsanda hos denna tidens menniskor i allmänhet, hvilket gör utsigten öfver samhällets hela förvirrad och oredig, just emedan den erbjuder en nästan oändlig rikedom af enskilda, med hvarandra kämpande krafter. En stor ömsesidig förstörelse var närmaste följden, — mest ibland den klass, som på en gång hade att strida med konungen, med borgaren och med sin egen oregerlighet, nämligen den gamla feodaladeln. Dess öfverlefvor slöto sig sedermera för eget bestånd till konungarne, och med dessa bundsförvandter vände sig nu monarkerna emot sina förra, tryckte borgarena, söndrade deras förbund, afklippte deras privilegier och qväfde deras sjelfständighetsanda, som, efter den gemensamt med konungarne tillkämpade segern öfver adeln, förgäfves på flera ställen bröt ut i häftiga uppror. — Och nu kunde det först bli tydligt, att det oinskränkta väldets båda medel egentligen genom det borgerliga ståndet öfvergått i konungarnes hand. Hvilka äro dessa medel? Svar: penningar och soldater.

I feodalsystemet voro alla besvär öfver hufvud *personliga*, all last och tunga *tjenst*. Skatt kom blott i fråga, der man ej kunde betala med sin person; och vi veta hvilken personlig betalning i hela systemet var den allmänt gällande, nämligen krigstjenst. Skattskyldighet var således ett begrepp, som blott vidhäftade den, hvilken ej, såsom krigaren, betalte med sin person; och då med den gamla nationalfriheten äfven det forna nationalinfanteriet eller landtvärnet upphört, och all feodalkrigstjenst företrädesvis var hofmanstjenst eller till häst

(hvarför i Norden fordom hofman och ryttare var liktydigt [102]), så fordrade denna dyrare utrustning så mycket snarare bidrag genom afgifter af alla dem, som deri ej sjelfva kunde deltaga. Detta var den historiska grunden till skattskyldighet och skattfrihet, skälet hvarför adeln, såsom krigsstånd, var med de sina i detta afseende *frälst*, det öfriga folket åter *ofrälst* [103]. Icke dess mindre var ett bestämdt beskattningssystem för feodalismen helt och hållet okändt. Först och främst ingick ej ett sådant i furstarnes underhåll. Konungarne drogo sina inkomster af sina domäner — af åtskilliga på olika ställen mer och mindre vidsträckta regalier (myntväsende, berg- och saltverk, skogar, jagt, fiskerier m. m.), — af den kungliga andelen i sakören och sammanskotten till hofvets underhåll på tåg och resor, — af det som från vasallerna vid läns gifvande, bekräftande, öfverflyttande inflöt. Och man ser, att ingen af dessa inkomster hvilar på egentlig beskattning. För det andra, der en sådan beskattning egde rum, hade den dels från början den *utomordentliga* naturen af en krigsgärd, ehuru sedermera äfven fordrad för andra behof; dels, der den med tiden förvandlade sig i ständiga besvär, hade dessa likväl derför ej strax egenskapen af *offentlig* last och tunga, utan voro en privatinkomst för länsherren af sina underhafvande och njötos af konungarne såsom länsherrar ej i annan egenskap; dels slutligen utgingo dessa afgifter merendels i naturalier och voro derigenom nödvändigt bundna vid lokala omständigheter och behof, hvilket redan i sig sjelft skulle hindra deras utkräfvande efter någon allmänt gällande och bestämd måttstock [104]. Med ett ord, hela medeltidens finansförfattning bär karakteren af det enskilda hushållet, med alla de olikheter, som särskilda omständigheter inom olika hushåll med sig föra, och blott deri öfverensstämmande, att *personliga* besvär voro hufvudgrunden till all inkomst, och af dessa var *krigstjensten* nästan den enda, som tillika var ett offentligt besvär.

Allt detta skulle förändras genom uppkomsten af borgerlig egendom och penningens dermed förknippade större inflytande. Penningen är nämligen det suveräna skiljemedlet i samhället, hvarigenom menniskor öfver allt kunna komma ifrån hvarannan, utan att behöfva betala med sin person. Representerande det arbete, hvarmed saker för behofven framskaffas, sätter penningen sin egare i stånd att kunna lemna sitt arbete i *arbetsvärde* och derigenom efter godtycke liksom afsöndra en del af sin förmåga (förmögenhet), utan att det hela för

hvar gång följer med, i det ställct att i den personliga betalningen arbetet tar med sig armen och armen hela personen. Så är det först genom penningen, som de partiela, *abstrakta* öfverenskommelserna, som ej omfatta hela den personliga förmågan, utan ett bestämdt qvantum deraf, lemnande allt det öfriga ograveradt och fritt, bli i någon större mån möjliga. I samhället äro de lika nödvändiga som deras motsats, eller de ursprungliga, lefvande, *personliga* förbindelserna. Icke dess mindre är det just den nyare statslärans hufvudfel, att ha velat fatta hela samhällsförbindelsen såsom ett sådant abstrakt, partielt kontrakt, hvaraf naturligen följt, att staten blott vore en yttre mekanism, ej en inre lefvande ordning.

Att inom sig sjelft bilda en sådan lefvande ordning, dertill hade likväl det borgerliga ståndet i första friskheten af sin kraft en omisskännelig syftning, så länge som den högre penningen, den republikanska, allt uppoffrande samfundsandan i stadsförbunden var lefvande. Men för staten i det hela ansågo de sig på visst sätt såsom främlingar och åstundade blott köpa dess beskydd eller åtminstone dess tålsamhet, emot rättigheten att sjelfva få ordna sin inre styrelse och fritt få sysselsätta sig med sitt förvärf. Konungarne kommo dem i detta hänseende så mycket hellre till mötes, som hela samhällets penningestyrka hos borgarena företrädesvis begynte finnas, och furstarne framför allt ville begagna sig af detta nya mäktiga medel; hvarjämte de från början i hvarje fri kommun, i hvarje stadsförbund, som löst sig ur feodalafhängighetens band, med tillfredsställelse sågo *omedelbara* undersåtar [105]. Skyddsköpet skedde genom *skatt* (hvaribland tullarna i synnerhet gåfvo konungarne en betydlig inkomst, sedan genom adelns försvagande de hunnit göra dem till ett regale) och genom *bevillning;* i början till följd af öfverenskommelse, hvilket gaf borgarena först del i representationen eller egentligen först skapade en sådan, då förut representationsrätten var personlig hos adeln; sedermera, när inre stridigheter kufvat både adelns makt och borgarenas sjelfständighetsanda och tillika gjort konungens beskydd för det hela nödvändigare, återstod, såsom ett resultat af penningens ökade verksamhet och inflytelse hos alla klasser, ett allmännare, ständigt beskattningssystem, hvartill undersåtarnes samtycke dels ej mera behöfdes, dels blott såsom en nästan öfverflödig formalitet inhemtades.

Men ingenting bidrog mer till utbildandet af beskattningssystemen än krigstjenstens förändrade skick; och denna för-

ändring utgick likaledes från borgarena, från den beväpnade stadsfriheten. Vi ha sett, att all krigstjenst i feodal-mening var en personlig skyldighet, ja företrädesrätt, som man derför hvarken ville eller kunde öfverflytta på en annan[106]. Det är borgaren, som först infört en representation, ett fullmäktigskap äfven i kriget. — Dock måste man äfven härutinnan göra en skilnad emellan den första, friska republikanismens tider och den senare tamheten, — emellan en tidsålder, då samfundsandan, och en annan, då penningen var för borgaren den högsta representant af det allmänna väsendet. Under den förra, då städerna sträfvade till republikansk sjelfständighet, visar sig väl genast den skilnad från feodalismen, att krigstjensten ej mera var en personlig, utan en *borgerlig* pligt och kunde således äfven åt en annan uppdragas, blott den i allmänhet fullgjordes. Dock voro utan tvifvel sådana uppdrag i de första frihetskraftiga tiderna sällsynta. Vapnens med friheten sjelfförvärfvade rätt utgjorde borgarens ära, hvilken han inför riddare och adelsman var stolt att visa. Ett förändradt krigssätt blef dock genast följden. Såsom öfver allt, gälde äfven i kriget borgaren blott i massa, och han stälde äfven derför först militäriska massor mot den enskilda ridderliga tapperheten, mot det på personlig kraft och skicklighet beräknade feodalrytteriet. Dermed begynte *infanteriet* återfå sin vigt i kriget. Vidare: borgaren bodde inom murar, dag och natt hans sköldar mot fiendtligt anfall; inom deras säkra värn skötte han sin verkstad, sin syssla, sina enskilda och de allmänna angelägenheterna, trygg om också derute det ridderliga öfverväldet herskade på vägen eller nedtrampade skörden. Att försäkra dessa murar, skulle snart bli en egen, högst vigtig angelägenhet. Befästnings- och den dermed förknippade belägringskonsten är först utgången ur städerna och var en borgerlig konst. Så väl till försvar och belägring af murar, som i strid å öppna fältet, voro borgarena äfven de första att begagna sig af det nya, förfärliga medel, som skulle småningom skapa en ny krigskonst, nämligen krutet. De första kanoner, i början af en ofantlig kaliber, förfärdigades och nytjades i städerna, liksom handgevären äfven först genom borgarenas skyttgillen kommo i bruk[107]. Den gamla adliga tapperheten värjde sig med lågande harm mot dessa förderfliga nyheter, som förstörde allt hittills gällande krigsbruk. Förgäfves. De befästade murarne gjorde den i belägringskonsten oerfarne riddarens förtviflan, det i djupa massor slutna fotfolket bröt hans rytteri, och krutet,

hvilket han förbannade som en gudlös, djefvulsk uppfinning, spridde en förstörelse, mot hvilken han var utan vapen, då den i striden syntes jämna den tappres och den feges lott.

Men alla dessa började förändringar skulle först utbildas genom konungarne, sedan bruket af *värfvadt* krigsfolk blifvit allmänt; och äfven deruti hade städerna varit deras föregångare. En representation äfven för kriget har visat sig höra till det borgerliga ståndets natur. Denna krigiska representation, till hvilken i de första frihetstiderna hvarje borgare med ifver trängde sig, stolt att lefva och dö för det hela, blef sedermera, då samfundsandan föll och den materiela penningen med det enskilda intresset begynte intaga dess plats, äfven en representation af och för penningar. Kriget blef legoknektens (soldatens) göra. Så stridigt var likväl detta med alla förut gällande samhällsbegrepp, att yrket ansågs i början för oärligt, och att de, som för penningar drefvo det, togos *utom* samhället. De första soldater voro *lösdrifvare*, menniskor utan lag och hem, främlingar, afskummet af allehanda folk, som de stora inbördes krigen i medeltidens sista period kastat af sig, och som sålde sitt lif och sin tjenst åt den mestbjudande. Att i de nyare staterna lösdrifvaren är förfallen till krigstjenst, i stället att denna tjenst fordom, så inom feodalsystemet som det republikanska, var en företrädesrätt, är ett ännu gällande bevis på de stående armeernas föga ärofulla anor. — Liksom de italienska städerna föregått de öfriga i frihetens förvärfvande och försvar, så voro de äfven de första, hos hvilka användandet af legoknektar blef tecken till frihetens och de republikanska dygdernas förfall. Man finner detta bruk redan från början af det 14:de seklet i Italien. Dit öfverkommo då hopar af krigiska äfventyrare från Sicilien, mest Spaniorer eller Almogavarer (så kallades afkomlingarne af kristna och saracenska föräldrar), som i de spansk-moriska krigen blifvit uppfödda till yrket, efter en fred mellan Sicilien och Neapel (1302) förblefvo till hopa under sin anförare, sålde sin tjenst till den mestbjudande, lika farliga för vän och ovän, emellanåt röfvade på egen hand och lefde som menniskoslägtets fiender. Med dylika band försvarade sig redan republiken Florens mot kejsar Henrik VII af Luxemburg († 1313). Man hörde redan de rika Florentinarne säga, att tapperheten ej vore någon borgerlig dygd: den kunde passa sig för Tyskar, Fransmän och andra, i deras ögon, barbarer [108]. Med sådana tänkesätt, som allt mer spridde sig i de italienska republikerna, och

som allt från denna tid, jämte bristen på ett nationelt sammanhang, verkat, att tapperheten såsom en nationaldygd ännu mest saknas hos Italienaren, eller ock blott visar sig i de första, ännu i Italien renast bibehållna plantskolorna för soldater (nämligen röfvarbanden), var det naturligt, att de legda hoparne, som handterade kriget såsom en födkrok, skulle förökas. Snart afgjordes all fejd blott genom sådana (bruket att lega banditer är i Italien blott den gamla seden, bibehållen i smått), afgjordes, säger jag, föga blodigt för de stridande; ty alla dessa band skonade hvarandra såsom kamrater, och man såg häftiga slagtningar, der blott en enda man skadades, och denne — genom ett fall af hästen; — men så mycket förderfligare för landet, hvilket de gemensamt plundrade. Anförarne för sådana band, de så kallade *condottieri*, bestämde mer än en gång i dessa tider Italiens öde, bildade liksom en uppfostringsanstalt för landets och städernas många små tyranner, förvärfvade välde och furstehattar, och bonden från Cottignuola, som bortkastat hackan för att gripa till det krigiska handtverket, kunde med namnet Sforza lemna sin son en makt, som gjorde denne till hertig af Mailand (1450). Från Italien spridde sig seden att nytja legdt krigsfolk vidare. I Frankrike föddes sådana skaror i synnerhet af de engelska krigens elände. De så kallade stora rotarne (les grandes compagnies) uppkommo, förande kriget för sold och plundring; »Belials söner, krigare af åtskilliga nationer, utan namn», säger den författare, som först nämner dem (vid år 1360) [109]. Sedan förekomma de under många benämningar, bland hvilka flera — t. ex. Ribalder och Skinnare — bära stämpeln af deras handtverk. De voro länge en landsplåga i Frankrike, som kriget beständigt framkallade och åter lemnade efter sig. Vi finna dem i Nederländerna, i Spanien, och i femtonde århundradet i Tyskland, der de af sin beväpning kallades *lansknektar*, och voro för sin tapperhet öfver hela Europa fruktade och eftersökte. Särdeles berömd gjorde sig den under namn af det stora eller det svarta gardet (Legio Nigra, Les Bandes noires) bekanta soldatföreningen, ursprungligen tysk, snart bestående af krigare ur alla nationer [110], som, i tjenst än hos en, än hos en annan makt i åtskilliga delar af Europa (äfven i Sverige under konung Hans, emot Sten Sture den äldre), i mer än ett halft århundrade bibehöll sig, tills den i Frans I:s nederlag vid Pavia förstördes (1525) [111]. Frankrike var den första stat, der man försökte att af sådana ströfvande band

bilda ständiga soldater. Det skedde efter stilleståndets afslutande med England (1444). För att på en gång sysselsätta soldatskarorna (les Armagnacs), som efter detta stillestånd öfversvämmade landet, och sin egen orolige son (sedermera Ludvig XI), släppte konung Karl VII dem lösa på de schweitziska republikerna, »dessa svurna fiender till all af Gud föranstaltad makt och all adel», heter det i franska manifestet[112]. Här förstörde slaget vid S:t Jacob an der Birs (det schweitziska Thermopylæ) — för Ludvig blodigare, dyrare än mången seger, — en stor del af dem; ohyggliga utsväfningar[113], väns och fiendes förtviflan och förbittring förgjorde andra. De öfriga upplöstes under strängt förbud att vidare stifta egna band, eller ock upptogos de i de så kallade ordonnans-kompanierna (1445) och friskyttarne (les francs archers, 1448), genom hvilka i Frankrike först af alla stater grunden lades till en *stående här*, af konungen besoldad och endast af honom beroende. Förändringen var liktidig med *beständiga skatter* (taille perpetuelle i Frankrike från 1445); och bägge dessa inrättningar ega ett så naturligt sammanhang, att de öfver allt varit samtidiga. Redan Ludvig XI mer än fördubblade både utlagorna[114] och den ständiga hären, som han förstärkte med att taga i sin tjenst (från 1479) ett antal Schweitzare[115]. Bond-taktiken, att slås för frihet och fäderneslaud, hade under mer än hundraåriga strider mot kejsare, furstar och adel af dessa republikaner skapat det yppersta fotfolk i Europa. Från denna tid begynte de sälja sina armar, i synnerhet för franska penningar, och ha sedan alltid gjort det. Hos ett på en gång fattigt och krigiskt folk kunde seden synas mest ursäktlig. Dock var dess införande redan ett tecken att det gamla schweitziska ryktet för oöfvervinnerlighet snart skulle upphöra. Det upphörde ock efter slaget vid Marignano (1515). Men Frankrike hade gifvit alla stater ett exempel, som så mycket mindre skulle sakna efterföljd, som denna öfver allt var genom lika orsaker förberedd. Sedan hafva i Europa beskattningssystemens och de stående härarnes utbildning alltid hållit jämna steg.

Så hade den ursprungligen republikanska representationen i kriget, nu blifven en *betald* representation, ett soldatvälde, gifvit konungarne det mäktigaste vapen i händerna. Ännu voro likväl beskattnings- och soldatväsendet, det oinskränkta väldets båda medel, svårt handterliga, endast ofullkomligt kända — och detta skulle fortfara, tills, med ökad näringsflit, handel och det tredje ståndets verksamhet, penningen tillräckligt

genomträngt hela samhället, för att göra statens förmåga i alla riktningar lätt användbar. Ännu hade detta allmänna lösningsmedel allt för litet verkat. För mycket hängde ännu qvar vid jorden, vid det gamla, obeqväma tillståndet, vid de forna personliga besvären. Konungarnes inkomster voro väl ansenligt ökade, och att bättre beräkna sin stat hade deras ministrar lärt af borgarena; ty all statsräkenskap är utgången från städernas kammar- och drätselväsende samt från handelshusens bokhålleri [116]. Dock voro ännu länge statsinkomsterna allt för ojämna, för olikartade, i det hela för obetydliga, att kunna svara emot de utomordentliga utgifter ett krig efter nya sättet fordrade. Ännu länge bestod härarnes förnämsta styrka i för tillfället legdt manskap, som i brist af sold genast var upprorsfärdigt, och hvars kontanta aflöning var svårare, i den mån penningebristen var stor och räntorna på lån omåttliga [117]. Ej under, om man derför i denna den europeiska furstepolitikens barndomsålder ser de största företag hastigt afstanna, få en ringa, obetydlig, ja löjlig utgång, endast af en ögonblicklig penningeförlägenhet; ser franska vapnens framgång i de italienska krigen ofta bero af Schweitzarnes sold för dagen; ser kejsar Maximilian, oförmögen att betala sina lansknektar, nödgas sjelf tjena såsom frivillig i sin bundsförvandts (Henrik VIII:s) här, och Karl V, beherskaren af Mexicos och Perus skatter, ofta stå förlägnare inför sina soldater, än inför fienden. Felet låg hos furstarne sjelfva lika mycket som i statsinrättningarnas ofullkomlighet. Nyss inom samhället kämpande med så många mäktiga enskilda anspråk och knappt segrare öfver dessa, hade de ej ännu lärt att i statens intresse se sitt eget, utan läto oftast bestämma sig af enskilda och rent af personliga afseenden. — Sådant verkade ombytlighet i planer, på samma gång som känslan af nyförvärfvad makt ingaf böjelse för djerfva och äfventyrliga företag och godtycklighet i allt slags styrelse. Allt detta utmärker derför ej blott konungamaktens första stränga grundläggare, utan i synnerhet den furstegeneration, som derpå följde och som njöt hvad de förre beredt. Jag påminner — för att rättfärdiga detta omdöme — om de fransk-italienska krigen i nyare historiens början, utförda för äfventyrliga eller orimliga ändamål, med så mycken blodsutgjutelse, så föga beräkning, så många omvexlingar af förbund och motförbund, lika lätt upplösta som ingångna; jag påminner om Henrik VIII i England, med tyrannisk barnslighet smakande på enväldets alla frukter; om kejsar Maximilians

mångfaldiga planer, ibland andra den, att sjelf bli påfve; om Frans I:s att bli tysk kejsare; om Karl V:s att stycka Frankrike, o. s. v. — Äfven sedan den ofantliga makt, som lyckan tillsammangift och hopat i Karl V:s hand, syntes böra ge politiken mer omfattning och större ändamål, sedan derigenom den rivalitet emellan österrikiska huset och Frankrike var grundlagd, som sedan genomgår hela nyare historien; med huru föga skäl lägger man in i denna strids början alla en senare statskonsts betydelser! Eller hvem kan neka, att den så långvariga, så berömda striden emellan Karl V och Frans I började mer af personliga och tillfälliga, än politiska skäl, fortsattes af personlig förbittring och slutade utan att ens ha gifvit ett resultat angående det jämförelsevis obetydliga Mailand, som dock var hufvudföremålet för en mer än tjuguårig kamp? Man ser väl ofta menskliga företag ha de vigtigaste följder, fast dessa följder ej äro desamma, som upphofsmännen haft för ögonen, utan ofta helt andra. Men denna följdernas fruktbarhet, äfven om det närmaste ändamålet misslyckas, gäller i synnerhet om de yttre förändringar, som tillika äro inre förändringar i folkslagens tänkesätt, tro och seder, och om de händelser, i hvilka ett stort menskligt eller nationelt intresse tillika griper in, och är den osynliga makt, som upphöjer dem öfver all enskild beräkning. Hvarest ett sådant intresse fattas (och det fattas nästan helt och hållet i den europeiska politikens preludier, hvartill ock Karls och hans rivals strider höra), hvarest blott furstarne och ej tillika nationerna äro i fråga, der är all strid i sig sjelf omärkvärdig, och har från tidens början blott gifvit nytt skäl till användning af ordspråket: hvad konungarne förskylla få folken betala. (Quidquid delirant reges, plectuntur Achivi).

Af furstarnes större makt, huru också använd, följde dock sjelfmant ett större sammanhang emellan staterna. Detta stora statssammanhang, som redan begynte yttra sina verkningar, öppnade för den mest af enskilda tillfälliga afsigter ännu styrda politiken likväl ett oändligt större fält än förr; och det är af denna motsägelse — stora krafter styrda af små intressen — som den första europeiska politiken fick sin egen karakter. Motsägelsen, som ej kunde häfvas, skulle dock *skylas;* en minister, som egentligen hade att arbeta för sin herres enskilda tycken, skulle dock tala och handla i namnet af statens väl. Deraf den stora vigt, som kom att läggas på *formerna,* — välgörande, så snart formerna äro verkliga, om än aldrig så

obeqväma *rätts*-former, — dessförutan blott ledande till konsten att under *anständiga* former *bedraga*. En sådan konst i stort blef nu politiken, och furstarnes läromästare deri hade — *presterna* blifvit.

Ingen makt i Europa borde befinna sig i större förlägenhet emellan hvad den var och hvad den skulle föreställa, emellan skenet och verkligheten, än den *påfliga* vid nyare historiens början. Allt sedan den stora schismen, allt sedan koncilierna, efter hvilka de transalpinska och nordiska nationerna redan förlorade allt hopp om en från kyrkans hufvud utgående reformation, som så länge varit yrkad, blefvo påfvarne till sina egentliga intressen italienska furstar, mest betänkta på bibehållandet eller utvidgandet af sin verldsliga makt. De hade derigenom i sjelfva verket ombytt förhållande till kristenheten, utan att hvarken kunna eller vilja tillstå det; emedan Rom aldrig går ett steg tillbaka, och emedan deras andliga myndighet alltid förblef hufvudmedlet för vinnandet af deras verldsliga afsigter. Det var en falskhet i sjelfva förhållandet, som alltid föder dubbelhet och falskhet i handlingssätt. I Italien var dessutom kyrkans öfverhufvud omgifvet af en mängd smärre oroliga stater, för hvilka, just genom grannskapet, påfven af ålder gälde minst som påfve, och mot hvilka han måste bruka listens och klokhetens vapen; hvarför det också egentligen var påfvarne, som, begagnande sig af sitt stora europeiska inflytande, drogo för egna afsigter främmande makter in i Italiens angelägenheter, — än använde dem mot Italienarne, än åter dessa mot de främmande barbarerna, — sjelfva såsom en presterlig, det vill säga en till sitt väsende fredlig, makt alltid i behof af ett lånadt, underhandladt, genom allehanda utvägar vunnet biträde. Lägg härtill, att allt presterskap, genom de svårt förenliga andliga och verldsliga fordringarna och den klokhet, som denna motsats oupphörligen skärper, i följd af sin natur är det mest politiska af alla stånd, eller åtminstone endast genom den renaste, kristligaste enfald kan undgå att vara det; och man kan föreställa sig, eller rättare, man kan ej utan historien föreställa sig alla de medel, som ett gammalt förderfvadt prestvälde, satt i detta förhållande till Europa i allmänhet, till Italien i synnerhet, har användt och behöfde använda för sina afsigter. Här är den skola, hvari Machiavelli sjelf har gått. Så var Italien medelpunkten och lärosätet för en politik, till sitt väsende machiavellism, som med Italienare och prester, med italienska prinsessor (man ihågkomme Katarina

Medicis), med kardinaler såsom ministrar (och derför finna vi under en lång tid så många sådana af andliga ståndet), med Jesuiter såsom biktfäder, spridde sig och styrde i Europa, så vidt menskliga sakerna med list och våld låta sig styras.

Det går aldrig länge. Det har blott under vissa mellanrymder i historien, likasom då mensklighetens genius slumrat, gått an att herska genom de små medlen (alla de *stora* äro rättvisans); och denna politik är så mycket vanskligare, som den sjelf med all sin finhet ej ens är förmögen att ana sin egentliga fiende, och derför, så snart denne rör sig, blott fäktar i luften. Grundad på egoismens beräkningar, är den också blott väpnad emot dessa. Dess första konst och kraft är att *söndra*, att sätta hvar man mot hvar man, att försvaga, upplösa de stora naturliga och moraliska banden emellan menniskor, att förvandla allt i en massa af enskilda intressen, och —; då menskliga väsendet alltid fordrar *någon* enhet — sätta denna enhet i *herskarens* enskilda intresse, i den klokaste och starkaste egoismen. Systemet hänger till hopa så långt, som dess förutsättning gäller, och faller öfver ända med denna, det vill säga, faller så snart det *högre gemensamma* i menskligheten blir lefvande och eldar folken; — och man kan nästan vara säker, att ju mer den egoistiska politikens upplösningsprocess i samhället synes ha lyckats, desto närmare är utbrottet af den inre själarnes flamma, som, plötsligt utplånande, försmältande, förenande de enskilda intressena till ett högre gemensamt, i lågorna till ny herrlighet liksom omgjuter mensklighetens bild. Och huru skulle machiavellismens anhängare vara beredda på en sådan förändring, då den ej blott ligger utom deras beräkningar, utan äfven utom *grunden* för alla dessa beräkningar, nämligen det enskilda intresset, och hvars sjelfva möjlighet det således är deras första grundsats att förneka! Också nalkas aldrig en sådan förändring, utan att de liksom genom ett hemligt inflytande förlora koncepten, mista sansningen och i någon stor dårskap och orimlighet sjelfva merendels förstöra sitt välde. Det är den egna åskluft, som föregår revolutioner och förvirrar sinnena hos de mäktige på jorden. (Quos Jupiter vult perdere dementat). Jag har aldrig i historien kunnat betrakta detta egna fenomen, utan att ihågkomma det rysligt sköna och sublima stället i Odysseen om det rasande skrattet af furstarne, Penelopes friare, innan Minerva lemnade dem såsom dödsoffer i Ulysses hand. Skalderna äro profeter. Så sitter äfven ett slags vansinnighet

(hämdstraffet för egna, ofta för förfäders skulder) vid branten af alla stora samhällsbrytningar, och lyssnar man till hennes stämma, så är det i förvända, förvirrade ljud den gamla rösten ur Orcus: »Akten, dödlige, rättvisan — och förakten ej gudarne!» (Discite justitiam moniti et non temnere divos!)

Dessa anmärkningar, i allmänhet lämpliga på alla stora, ur menniskans inre utgående revolutioner, må här i synnerhet vara på sin plats, då vi gå till betraktelser öfver den märkliga förändring af detta slag, som i nyare historiens första tider träder oss till möte i *reformationen*. Det är blott dess politiska sida, som här ligger inom gränserna af vår skärskådning, dess religiösa endast så vida den från den förra är oskiljaktig. Derför är det äfven ur den politiska synpunkten, som vi betraktat hierarkiens förderf, hvilket yttrade sig i den presterliga machiavellismen, hvars hufvudsäte var Rom, och som derifrån förgiftade hela Europa. Vi ha genom våra betraktelser öfver denna machiavellism och dess förhållande till menskliphetens högre intressen, för hvilkas kraft och verksamhet den (annars så skarpsynt) ej har ögon, äfven karakteriserat den påfliga politiken i den tidrymd, som närmast föregick reformationens början eller med denna var samtidig. Och vill man ha exempel på den svindel och vansinnighet (brottets eller dårskapens, eller bägges), som i revolutionsluften fattar de förderfvade väldigheterna, så påminne man sig Alexander VI:s Neroniska utsväfningar, Julii II:s obändiga krigslust, Leo X:s slöseri och sedeslöshet, Clemens VII:s, Paul III:s och IV:s förblindade nepotism, förenad med det ytterligaste, omättligaste nit för den romerska stolens rättigheter; — allt påfvar, som regerade nyss före, under eller efter reformationens utbrott; — alla (såsom merendels påfvarne) män af utmärkta egenskaper; alla dock, dels ej erkännande, dels föraktande, dels med oskickliga medel angripande den fara, som hotade eller som redan var för hand, och genom den mest tygellösa hunger efter inkomster och verldslig makt gifvande kristenheten af alla partier en oupphörlig förargelse, under det förändrade tänkesätt undergräfde sjelfva grundvalarne för deras välde. Så kunde ett anfall på aflaten tända en löpeld, som öfverfor Europa och förvirrade, kringkastade, förstörde hela den hittills varande både andliga och verldsliga politikens bygnad.

Reformationens väsende i religiöst afseende är högst enkelt och ligger i följande grundsats: hvar och en är sjelf närmast ansvarig för sin salighet; — ingen menniska, ingen kyrka,

om hon ock kallar sig den enda saliggörande, ingen yttre, ingen andlig myndighet kan åtaga sig detta ansvar. Men denna grundsats, som hänvisar menniskan på egen förbättring, är den praktiska kristendomens eviga grundsats. Att reformationen återkallade den, gjorde den åter lefvande i menniskors sinnen, är dess oförgängliga förtjenst, och derför hade den en så oemotståndlig och varaktig verkan. Ty all förändring, som ej återförvisar menniskorna på det eviga, på vissa enfaldiga grundsanningar, är sjelf och till sina frukter förgänglig. Reformationen var ett sådant återförvisande på det väsentliga, praktiska, lefvande i kristendomen, och i afseende på denna sin innersta natur var den, ehuru nödvändigt började med en protest emot den gamla, döda ceremonial-tjensten och all munkristendom, dock i sig sjelf oberoende af det ena eller andra partiets teologiska system, är det än i dag och har till sina välgörande verkningar ingalunda varit till någon viss bekännelse eller kyrka inskränkt. Det är af vigt att fästa uppmärksamheten på detta universela i dess egentliga väsende (ehuru ofta det af partibitterheten blef bortblandadt och oigenkänligt), för att kunna förstå det likaledes allmänna och oinskränkta i dess politiska verkningar, hvilka man merendels äfven blott ensidigt uppfattat. Så hör man allmänneligen anmärkas, att reformationen gaf furstarne större makt. — Sant. — De inre religionsoroligheterna i alla länder skulle nödvändigt (liksom allt hvad i en stat upphäfver den vanliga ordningen) lägga en utomordentlig makt i de redan mäktiga styrandes händer, då tvänne motsatta partier af dem hoppades allt och på visst sätt lade sitt öde i deras händer, villiga att med uppoffrandet af många andra rättigheter köpa sin tros seger. Så gjorde det spanska nitet för katolicismen Spaniens monarker, katolicismens befästande i Frankrike och Österrike dessa länders furstar enväldiga, liksom protestantismens seger i England, i norra Tyskland, i Sverige äfven stärkte och utvidgade furstarnes makt. Utom dessa af sjelfva striden beroende fördelar, inskränkte reformationen, i sig sjelf betraktad, de andligas myndighet. Ståndet upphörde att i anseende till sina inkomster, sitt politiska inflytande, sin afhängighet af romerska stolen, bilda en af den verldsliga makten oberoende stat i staten; och om äfven detta egentligen gälde om de protestantiska länderna, sträckte sig dock samma verkan, i följd af påfvemaktens allmänna försvagande, äfven i sin mån till de katolska. Allt detta har sin riktighet; och onekligt är, att reformationen både genom sina

omedelbara och medelbara följder kraftigt bidrog att stadga konungåmakten. Icke dess mindre är detta blott en sida af saken, och med fullkomligt lika skäl kan å den andra påstås, att reformationen höjde, stärkte och befästade folkets frihet och makt. — Det är sant, hierarkien hade upphört att vara en motvigt mot det verldsliga enväldet, och hvad af den återstod, slöt sig tvärt om för eget bestånd till furstarne, helgade, försvarade deras makt och riktade den till trosförföljelser. Deremot hade i den religiösa öfvertygelsens kraft en absolut gräns blifvit satt för allt godtyckligt välde. Det fans åtminstone *en* punkt, hvarvid våldet, listen, ja äfven den grymmaste förföljelseanda, efter användandet af alla sina medel, måste med förtviflan om framgång tillstå: här är slutet. Det var i fråga om tron. Det fans åtminstone en punkt, hvarvid hvarje man var färdig att säga: här måste man mera lyda Gud än menniskor; — åtminstone en enda punkt, der öfvermakten, med beröfvande af lycka, egendom, lif, alls intet hade vunnit; emedan man uppoffrade allt detta för sin öfvertygelse. Och en enda sådan punkt är i fråga om friheten *allt;* ty det godtyckliga väldet existerar blott genom frånvaron af all fast gräns; en enda sådan upphäfver det. En osynlig öfvertygelsens och tänkesättens makt hade uppstått, som, antingen den närmare förente furstarne med folken, eller skilde dem, eller söndrade dessa senare sins emellan, dock alltid skulle *sluta* med att erkännas och göra sig ej blott i religiöst, utan äfven i borgerligt afseende gällande. Jag påminner om de stora religionskrigens resultat, Nederländernas frihet, Englands författning, det fattiga svenska folkets genom striden för religionsfriheten förvärfvade ära och makt. Så hade reformationen på en gång ökat konungamakten och folkmakten.

Och här är stället att fästa uppmärksamheten på en stor, af hela historien vitsordad, men föga beaktad sanning. Hvar och en förändring, som i allmänhet ger den religiösa principen hos menniskan nytt lif, höjer tillika på en gång *hela* samhällets verksamhet, ingjuter förnyad energi i *alla* samhällets element [118]. Detta kommer både af religionens gudomliga oskuld i afseende på verldsliga nyttor och intressen, som också gör den rent af likgiltig i afseende på formen af ett eller annat samhällssystem, författning o. s. v., och tillika af dess allt omfattande, upplifvande väsende, hvarigenom den är all samhällighets rot; ty ingen gemensamhet emellan menniskor är tänkbar utan den högsta: en Gud, ett hopp, en tro. Den

liknar deri ljuset, som upplifvar hela naturen, men, allt efter de föremål som det möter, brinner i olika färger, utan att i sig sjelft någonsin upphöra att vara samma rena ljus. Så äfven religionen, den moraliska verldens ljus. Den lifvar allt, men skiftar i färger allt efter de olika sinnen, som emottaga dess strålar, ja kan i de orena tända alla passioners brand; och genomgår likväl verlden — *oskyldig*. Strömmar af blod hafva menniskornas raseri gjutit i religionens namn, utan att de kunnat sätta en fläck på hennes klädnad. Ve derför dem, som nytja henne för verldsliga afsigter, som handtera henne såsom ett politiskt medel i ett eller annat afseende! Sjelf undgår hon väl deras råa tillgrepp; hon gripes med menskliga händer lika litet, som himmelens ljus. Men det är *deras* anda, som ur hennes strålar i förvillade själar blåser upp alla lidelsers flamma och förvandlar till brand verldens ljus. Lemnen derför henne i hennes eviga frid — I statsmän, — och utom edra egennyttiga beräkningar! Hon duger blott att *tillbedja*. Tron er ej kunna förpakta ljuset, I prester! Den minsta gnista i deraf förmån söndra från dess himmelska källa för jordiska afsigter, blir en låga, som slår till hopa öfver edra hufvuden. — Och ingen skall understå sig att leka med elden!

Med hvilken skickligare betraktelse kunna vi väl hänvisa så väl på religionskrigens ohyggligheter, som på de stora välgörande verkningarna af den nylifvade religionen i allmänhet!

Vi sade, att reformationen, såsom hvar och en förändring, hvilken medför ett upplifvande af den religiösa principen hos menniskorna, gaf mer energi åt *alla* samhällets element, förstärkte å ena sidan konungarnes och å andra sidan folkens makt och rättigheter. Liksom vi äfven sett den katolska kyrkan under epoken af sin fulla verksamhet på en gång utbilda feodalsystemet och tillika under sitt skydd framkalla det borgerliga, republikanska ståndet. Dermed ha vi äfven uttryckt reformationens förhållande till de båda motsatta samhällssystem, hvars utbildning under medeltiden vi betraktat, och efter hvilkas inre strider i nyare historiens början konungarne grundlade sin oinskränktare makt. Ty allt hvad af feodalismen ännu återstod, hade samlat sig kring konungamakten. Adeln hade i detta afseende mera återvändt till sin ursprungliga gestalt och bestämmelse, sådan denna var, innan, med länens ärftlighet, den af konungarne gjorde sig nästan oafhängig. Den hade åter blifvit en *krigs-* och *hofadel*, hos hvilken den ridderliga andan tog en ny riktning. Krigskonstens förändrade

skick gynnade ej mera uteslutande den individuela kraftens utbildning. Man måste finna sig i det hela och sluta sig dertill. Detsamma var fallet i anseende till staten i allmänhet, som fått mera enhet, hvarigenom den enskildes betydelse och sjelfsvåld allt mera försvann. Nu var likväl adeln, såsom vi sett, till sin uppkomst och natur ett stånd, framför de andra utmärkt genom politisk personlighet, det vill säga, fordrade att i staten personligen aktas och vara gällande. En sådan fordran hvilar nödvändigt på den grundsatsen, att staten sjelf ej blott är ett allmänt, abstrakt väsende, utan är personlighet. Och hvarigenom är han detta, om ej genom konungens person? Konungen är det personliga samhället; och kungaorden: *Jag är staten,* som stundom blifvit hörda till allmän förargelse [119], kunna innefatta både en ganska loflig och en högst förkastlig mening, allt efter som de tagas. Det förra, — om dermed förstås, att konungen omfattar alla statens intressen såsom sina personliga; det senare, — om förhållandet är det motsatta, om konungen ej erkänner något annat statens intresse än sitt enskilda. Den förra meningen är, i synnerhet i en ärftlig monarki, den naturliga, — så naturlig, att den af enskilda afsigter styrda politik, som vi i början hos konungarne tadlat, deri hade sin förnämsta ursäkt, att nationerna, uttröttade af medeltidens stora samhällsstrider, ännu ej voro någonting, att inga stora, allmänna, nationela intressen visade sig verksamma, och att således furstarnes enskilda hade fritt spelrum och saknade en ädlare riktning. Denna brist afhjelptes genom reformationen och de stora krafter, som den hos folken för och emot satte i rörelse. Det var omöjligt att ej erkänna, det härigenom i allmänna tänkesättet en makt hade bildat sig, som nödgade furstarne att handla i en större mening, efter hvad den allmänna rösten utmärkte såsom det helas välfärd, och således att utvidga, upphöja och förädla sina personliga ändamål till öfverensstämmelse med statens egna. Denna förädlade personlighet hos konungarne bestämde adelns nya anda, eller var åtminstone den idé, hvaraf denna anda lifvades. Ty konungen var sjelf på detta sätt en idé, en ideel personlighet, den personifierade staten; eller *borde* åtminstone i egna och andras ögon vara det, om också ej verkligheten svarade mot denna nödvändiga fordran. Och då, om man en gång funnit rätt på härftråden i det borgerliga samhällets labyrint, äfven de minsta saker få betydelse af det hela och på ett naturligt sätt gripa in i den stora öfversigten, så var det utan tvifvel

denna fordran af en ideel, högre, förädlad personlighet hos konungarne, (hvilken fordran tillika med en utvidgad konungamakt redan nödvändigt skulle uppstå) som i nyare historiens början gaf dem den nya titeln *majestät*, — ett ord, som utmärker en egen blandning af makt, rätt och nåd, och som man kanske lämpligast öfversätter med den *personliga rättvisan*. Denna skall nämligen monarken i staten föreställa, det vill säga, ej blott den abstrakta lagen och dess utöfning, såsom af en embetsman, utan den lefvande rättvisa, som är lagens anda, och som kan lämpa, böja, mildra hårdheten af dess bokstaf i de många fall, då högsta rätt vore högsta orätt. Derför är rättigheten att göra nåd en så väsentlig majestätsrätt, att utan den majestätet sjelft upphör, hvarför äfven det var ganska konseqvent af den *Lagstiftande församlingen* i Frankrike att neka konungen titeln af majestät, sedan den *Konstituerande församlingen* förut beröfvat honom rättigheten att göra nåd, och med detsamma upphäft allt det personligen ädla i statens rättvisa.

Så, om adeln utmärker det personliga systemet i samhället, visar sig konungens majestät, sjelft till sin idé den högsta och ädlaste personlighet, såsom detta systems glänsande medelpunkt och sol, till hvilken allt hänförer sig. Personlig trohet i lif och död mot konungen blef adelns högsta ära, hvilken den i uppoffringar och krigiska bedrifter framför allt sökte ådagalägga. Sedan den gamla religiösa riddareandan med den forna författningens och den gamla kyrkans lif slocknat, och adeln genom näfrättens våldsamheter en tid urartat till den förskräckligaste vildhet, blef, med den inre ordningens återställande inom staterna, den *kungliga riddareandan* den adlande princip, som åter höjde detta stånd till en stor glans och förträfflighet. — Hvad var ej den spanska adeln, innan Filip och fanatismen hämmade, fördystrade det ädlaste folks krafter? Och hvad var den ej ännu länge derefter? Hvad var ej den engelska adeln under Elisabeth; — den franska under Henrik IV och i början af Ludvig XIV:s tidehvarf; — den svenska under den store Gustaf Adolf; — den portugisiska tidigare, under detta rikes korta, men så rika hjelteålder, de stora upptäckterna, och i glansen af de dagar, som Camoëns besjungit? — Man kunde kalla det den adliga perioden af Europas historia.

Om en sådan glans ej i lika mått spridde sig på Tyskarnes och Italiens adel, så kom det deraf, att dessa länder mest

saknade både en nationel och monarkisk enhet för rikedomen af sina enskilda krafter. De hade ensamma deri blifvit efter, och skulle nödvändigt blifva det. Bägge hade nämligen varit brännpunkterna för hela medeltidens politiska system, det ena säte för påfve-, det andra för kejsaremakten. Då ett nytt system uppstod, grundadt på en starkare konungamakt och ett derigenom uppkommet större politiskt sammanhang emellan staterna, återstodo Tyskland och Italien, liksom det gamla systemets ruiner, utan statsborgerlig enhet och af sin forna politiska vigt blott bibehållande det förderfliga företrädet att framgent vara en strids- och tummelplats, der de europeiska makternas fejder utkämpades. De gamla politiska ideerna, hierarki och kejsarmakt, voro föråldrade, hade mistat sin betydelse. Och om man äfven ej kan neka, att den tanken sväfvat för Karl V (och var det enda stora i hans politik) att återställa den gamla kejsarmakten, som medeltiden åtminstone till ideen kände såsom ett europeiskt principat, så uppehölls likväl ej mera en sådan tanke af tidens anda och förhållanden, måste derför blott leda till krig och hade, i synnerhet genom de hinder reformationen lade i vägen [120], aldrig kunnat utföras, utan att, i stället för det sökta principatet i den gamla kejserliga betydelsen, leda till en despotiserande universalmonarki; en tvetydighet, som gaf anledning till att, med rätt eller orätt, beskylla österrikiska huset för sådana planer. Denna tvetydighet kan också endast förklara påfvarnes högst besynnerliga förhållande. Man ser dem oupphörligt vackla, än understödja kejsaren för att genom hans makt dämpa reformationen, än åter plötsligen draga sig tillbaka eller förbinda sig emot honom, intagne af den gamla afunden mot kejsarmakten och befarande att denna makt, en gång stadfästad, skulle förkrossa deras egen. Så skulle dessa båda makter med halft biträde och half fiendtlighet förnöta tiden, tills reformationen genom sina både religiösa och politiska verkningar införde en ny sakernas ordning. — Sådant är ibland historiens lärorikaste skådespel. Det upprepar den vigtiga läran: *att en gammal, förderfvad makt ej kan annat än fela,* lika mycket hvart ut den vänder sig och hur den bär sig åt, med all klokhet och list, ja till och med allra säkrast om den någon gång för ombyte nytjar redlighetens vapen [121]; ty *det* är dess obotliga sjukdom, att äfven det *goda* för den blifvit ett gift. Den är på alla håll i sina egna nät fången. Här ligger förklaringen af historiens *förskräckliga* sanning, huru

fädernas missgerningar vedergällas in på barnen. Hvarje missgerning spinner en tråd i detta förderfliga furiernas nät, som håller ut genom tiderna. Hvarje skuld blir ett sänklod derpå, tills spånaden är färdig och i sina garn till fall insveper den personligen skyldige och oskyldige. Hos Gud må den olycklige, som bär på förfäders skulder, hoppas barmhertighet. Historien känner ingen. Bort derför med den förderfliga lära och statskonst, som undervisar hvarje närvarande slägte att blott tänka på *sin* fördel, utan att tänka på efterkommande! Hvart och ett förvaltar allas gemensamma arfvedel, är derför inför alla ansvarigt. Och just derigenom gifves ett minne, en efterverld, en historia och en tidernas dom. (Die Weltgeschichte ist das Weltgericht. *Schiller*).

På ett nytt sätt blef Tyskland ännu medelpunkten för de europeiska angelägenheterna, derigenom att det födde reformationen, och sålunda i annan mening förnyade sin gamla opposition under kejsarne emot Rom, som naturligen var hufvudsätet för reaktionen emot de nya meningarna; en reaktion, som efter den första bestörtningen tog genom Jesuiterna en ordentlig form, ett system. — De 80-åriga religionskrigen följde, först (efter det tidigaste utbrottet och den derpå följande osäkra förlikningen i Tyskland) i synnerhet förda om Nederländernas frihet, under inre grufliga oroligheter i Frankrike och under det Filip af Spanien å ena, Elisabeth af England å andra sidan, den mäktigaste katolska, den kraftfullaste protestantiska makten, föreställa hufvudkämparne, — sedan fortsatta och upplågande till ett allmänt europeiskt krig, efter de båda habsburgska herskareslägternas, den spanskas och den österrikiskas, försoning, den deraf uppstående faran för den protestantiska saken, och slutligen den hittills för Europa nästan främmande Nordens afgörande deltagelse i striden. Hvad skulle slutligen kunna medla i denna strid? Efter inga hittills gällande grundsatser kunde numera, sedan påfvars, kejsares, kyrkomötens alla bemödanden blott ökat oenigheten, de tvänne religionspartiernas strid biläggas. Nödvändigheten återstod, som sist slutar alla strider, hvilka ej annorlunda kunna afgöras. Men denna nödvändighet skulle vid partiernas jämna styrka leda till *erkännande af ömsesidig rätt;* så mycket snarare, om genom en katolsk hufvudmakts, Frankrikes, deltagande på protestanternas sida i kriget, detta sjelft slutligen upphört att ega den förbittrade karakteren af ett blott religionskrig, utan mer fått politiska ändamål, på hvilka allmänna rätts-

grundsatser lättare låta sig användas. I detta afseende grundade den westfaliska freden en *europeisk folkrätt;* ej blott derigenom, att den med uttryckliga fördrag bestämde Tysklands inre och en stor del af de europeiska staternas förhållande till hvarandra (ty många sådana blefvo likväl ännu oafgjorda, såsom striden emellan Frankrike och Spanien, emellan denna makt och Portugal, hela Österns förhållande till det europeiska statssystemet); utan i synnerhet genom de grundsatser, hvarpå den hvilade, emedan man i ett så nytt fall som afgörandet af tvänne stora religionspartiers anspråk måste taga sin tillflykt till de allmänna reglerna af ömsesidig rättvisa och billighet. Af en praktisk folkrätt hade väl Europa förut och under medeltiden ej alldeles varit i saknad. En medlande, förlikande makt hade påfven, såsom kristenhetens erkända öfverhufvud, utöfvat. Äfven öfvades en sådan ofta af kejsarne, såsom kristenhetens högsta verldsliga beskyddare. Men båda dessa makter hade i den närvarande striden, som skulle tillintetgöra deras gamla myndighet, tagit parti. Väl ser man ännu, genom en öfverlefva af det forna anseendet, påfven uppträda såsom en (ehuru af protestanterna ej medgifven) medlare i westfaliska fredsunderhandlingarna. Men hvad politiskt inflytande kunde en makt väl bibehålla, hvilken, såsom den påfliga, ej erkände och ännu i dag ej erkänner denna stora fred, som i så många afseenden grundade och bestämde det europeiska statssystemet? Kejsaremakten hade också i följd af denna fred blifvit, äfven inom Tyskland, genom de rättigheter den gaf furstarne, förvandlad helt och hållet till en titel utan myndighet. Det fans således ej ens skuggan af någon viss i högsta instansen dömande, verksamt medlande europeisk makt qvar, och då den, som under medeltiden till ideen mer än verkligheten funnits, blott varit inom katolska kyrkan inskränkt (ty *utom* den fans lika litet någon rätt som salighet), så skulle med detta bands brytande och rättigheters erkännande äfven för kättare, helgden af rättighet, blott såsom sådan och i sin allmänna menskliga betydelse, också bli erkänd. Men detta är hvad först i egentlig mening förtjenar namnet af *folkrätt,* hvarmed ju i allmänhet menas en rätt, oberoende af en särskild stat och just derför äfven användbar på förhållanden emellan de stora, oafhängiga individer, som kallas stater och nationer. Denna rätt känner ej någon positiv domstol, lika litet som någon exekutiv makt. Den har sin

helgd och sin makt, äfvensom sitt ursprung, endast och allenast af *rättvisan i det allmänna tänkesättet.*

Så kunde en *författare,* det vill säga en för snille och kunskaper röstegande medborgare inom det allmänna tänkesättets republik, genom den stora verkan han öfvade på utbildandet af folkrättens idé, redan förvärfva sig en historisk vigtighet framför många furstar. Det var Nederländaren Hugo Grotius genom sitt berömda verk: *De jure belli et pacis.* Under det häftigaste religionskrig, som rasade öfver hela Europa, under en partiernas bitterhet, äfven emellan de olika tänkande inom samma kyrka, som öfvergår allt begrepp, och för hvilken han inom sitt eget fädernesland nära blifvit ett offer [122], skref han, landsflyktig, denna bok, hänvisande en förstörd, af passioner förhetsad verld upp öfver sig på det milda ljuset af den gudomliga rättvisa, som på alla menskliga förhållanden är lämplig. Och så stort var behofvet af att finna någon ömsesidig föreningspunkt i strider, som synts utesluta allt begrepp om försoning, att få böcker haft en större, en mer välgörande inflytelse. Den fick en stor allmänhet [123], och snart erkändes dess stora värde äfven bland de högre och styrande af båda partierna; ehuru den, författad af en uppriktig, men billig och mild protestant, med skäl kan räknas ibland reformationens egentligaste frukter. Derför vann den också det utmärktaste bifall af reformationens hjelte (jämte Luther den störste), af den odödlige Gustaf Adolf; i följd hvaraf Grotius, Oxenstjernas vän, sjelf äfven fästades sedermera vid Sverige, hvilket, då det under nära 11 år å den vigtigaste plats egde hans tro och tjenst (såsom svensk minister i Frankrike, 1634—45), ej utan skäl kan tillegna sig någon del af hans ära. Men på samma tid var hans aktning äfven stor inom den katolska kyrkan. I sjelfva Rom åberopades hans arbete med beröm [124], och småningom fick det ett slags klassiskt anseende i alla folkrätten rörande frågor som det behandlar. Sjelfva bokens vetenskapliga brister voro förenade med företräden, som gjorde dess verkan allmännare. Ty förgäfves söker man i detta berömda arbete ett strängt vetenskapligt sammanhang. Grotius gör sig ej minsta samvete af att för sin folkrätt antaga en flerfaldighet af principer, då han härleder den dels ur menniskans samhälliga natur under förnuftets styrsel, dels ur folkslagens öfverenskommelser, dels slutligen ur Guds vilja [125]. Han betraktar sitt ämne mera såsom statsman än filosof, hvilket redan synes af det ur tidens

behof hemtade skäl, som föranledde honom till arbetet [126]. En hög politisk och praktisk anda ger detta en enhet, hvilken det i teoretiskt afseende saknar. Det framställer ideen af en *kristlig europeisk republik*, eller ett system af oberoende, men sins emellan genom kristendomens milda rättvisa förbundna stater, och så inom som utom sig öfvande denna kristliga rättvisa. Huru djupt en sådan försonande idé var för tiden ett behof, huru praktiskt vigtig den äfven derför ansågs, och ej blott som en teoretisk dröm, synes bäst deraf, att en konung, sådan som Henrik IV i Frankrike, kunde, redan innan den sista stora striden i det 30-åriga kriget utbröt, ej blott ur sin egen stora själ fatta denna idé, utan äfven underhandla och rusta för dess utförande, då Ravaillacs dolk satte ett mål för hans dagar.

Och hvem kan neka, att denna herrliga, höga tanke hade efter westfaliska freden ett stort och högst helsosamt inflytande på den europeiska politiken? Man skall kanske skynda sig att utmärka undantagen för att bevisa, det ej rätten, men väldet och intresset alltid styrt verlden; och gerna medges, att äfven nu dessa undantag blefvo allt för många. Likväl påstär jag, att ett statssystem, der, såsom i det nu bildade europeiska, äfven den svagare njöt aktning och säkerhet, ett statssystem, under hvars skydd en blott oskyldig, ej mera mäktig frihet, sådan som den schweitziska, — små republiker, sådana som de italienska ända till San Marino, — det lilla, men för europeiska tänkesättets historia så vigtiga Genève, — de tyska, fria riksstäderna, — så många smärre stater i Tyskland och Italien — kunde oafhängiga bestå jämte de mäktigaste monarkier; att ett sådant system ej var möjligt, utan att vördnaden för den gudomliga rättvisan också var en makt ibland makterna. Exempel, sådana som de anförda, äro derför i min tanke den europeiska historiens triumf, oändligt öfverglänsande alla segrar och eröfringar, och allt hvad eljest i så rikt mått gör den utmärkt och lysande. Ty vill du ha en måttstock på ett statssystems, såsom på den enskilda statens, verkliga lycka, fråga ej de mäktige, de rike! De må öfver allt, antingen rätten eller makten regerar, väl. Fråga den ringe mannen, den fattige, om hans hydda, hans torfva, hans skärf äro lika skyddade och säkra, som den mäktiges palats och egodelar! Och har du funnit, att i ett statssystem, i en stat, vördnad finnes för någonting så heligt, som den *svages rätt*, säg då djerft eller prisa med tårar, att ännu ej rättvisan

är flydd från jorden! — Derför är äfven här först stället att nämna ett ord om det berömda europeiska jämvigtssystemet; ty det är utan en folkrätt otänkbart; otänkbart, såsom en blott jämvigt af makt, utan att tillika vara en jämvigt af rätt. Såsom sådant hade westfaliska freden först grundlagt det, såsom sådant befästades det (efter den slutligen nästan allmänna reaktionen mot Ludvig XIV:s eröfringsplaner) genom utrechtska freden, såsom sådant bestod det ännu, åtminstone till formerna, ehuru med en allt mera försvagad, flyende anda, tills Polens högst skändliga delning (hvars brännande infami hvarje redlig man bör, så långt ett minne, en historia går, intill tidernas ända föreviga) skulle yppa ett förderf hos jordens väldige, för hvilket den himmelska eller underjordiska nemesis i våra dagars förstörelser haft det förtjenta hämdestraffet tillreds.

Man kan i allmänhet föreställa sig detta europeiska jämvigtssystem äfven såsom en på en jämlik rätt grundad jämvigt emellan de strängare monarkierna, som tillika bibehållit mest af den gamla feodalismen, och de genom en större frihetsanda och republikanska grundsatser tempererade staterna. Då de förra höllo sig fast vid den gamla kyrkan, och de senare deremot i synnerhet utbildades genom reformationens inflytande, så var den stora religionsstriden äfven en strid mellan dessa bägge olika författningars principer, och freden, om ej en försoning, likväl en mildring af motsatsen dem emellan genom aktning för ömsesidig rätt. Det är i detta afseende ej utan betydelse, att en sjelf på katolsk grund från början upprunnen och redan så gammal republik, som det schweitziska Edsförbundet, först i westfaliska freden fick sin sjelfständighet uttryckligen erkänd. Och hvilken ofantlig inflytelse hade ej den nederländska republikens, efter så långvariga strider vid samma tid erkända frihet! Blef ej denna republik ännu sedermera länge medelpunkten för hela den europeiska politiken? — Hvad vi nyss anmärkte om det ena eller det andra religiösa partiets politiska tendens gäller likväl blott om den *öfvervägande* syftningen; ty det är för öfrigt ej svårt att visa spår till *bägge* de motsatta politiska principernas verksamhet å hvardera sidan och äfven inom den gamla kyrkan; hvilket man likväl äfven här får tillskrifva reformationen, mot hvars tysta, mäktiga verkningar och det nya både religiösa och politiska lif, som derigenom i allmänhet väcktes, den ej helt och hållet kunde värja sig. — Af alla stater höll sig Spanien strängast vid det gamla i alla afseenden, qväfde oblidkeligast

hvarje andedrag efter ny lifsluft, men dermed småningom ock i despotismens slummer sina egna krafter. Förgäfves flöto Mexicos guldådror genom den stelnade statskroppen; de lifvade den lika litet, som (efter Portugals eröfring) *Indiens* skatter. Dessa följde tvärt om frihetens magnet och tömde all sin rikedom just i det land, som, genom den kraft reformationen lifvade, lösrycktes från spanska monarkien, — nämligen de förenta Nederländerna. Hvad den stränga enheten verkade i Spanien följde på ett annat sätt i det söndrade Italien genom upplösning vid ett likaledes uteslutet inflytande af reformationen. Det nedsjönk i obetydlighet och gaf blott skådespelet af ett allt mera slocknande religiöst och politiskt lif. Närmast kom till Spanien i grundsatser den österrikiska monarkien, utan att likväl, oaktadt Ferdinand II:s och Leopold I:s förföljelser, lyckligtvis kunna, i anseende till denna monarkis så olika beståndsdelar, ernå samma dödande enformighet. Deremot träffa vi i Frankrike, under och efter de häftiga inre religionskrigen, jämte de *stränga* katolikerna, som tillika här, som nästan öfver allt, voro en spansk faktion, äfven ett betydande parti *moderata,* som, ehuru tillgifna den gamla kyrkan, voro tålsammare mot de nya religionsmeningarna och äfven med deras anhängare delade, om ej helt och hållet de republikanska grundsatser, hvartill dessa redan genom sin ständiga strid både med hierarkien och konungamakten i Frankrike skulle drifvas, dock en viss böjelse för borgerliga rättigheters yrkande och försvar. Detta parti höll medelvägen emellan det stränga katolska eller Guisiska och de republikanskt sinnade Hugenotterna och är tillräckligt både betecknadt och hedradt genom den ädle kansleren *de l'Hopitals* namn [127], och derigenom, att det var detta partis menskliga, rättvisare grundsatser, som med Henrik IV intogo tronen och slutade i Frankrike de 30-åriga inbördes krigens förskräckliga elände. Richelieu bröt sedan Hugenotterna såsom ett politiskt parti; upphäfvandet af nantesiska ediktet (1685) och Ludvig XIV:s dragonader förstörde dem såsom ett religiöst parti i Frankrike. Men den nämda motsatsen emellan de stränga och moderata katolikerna upphörde ej derför, ja så mycket mindre, att vara både i religiöst och politiskt afseende verksam. Den yttrade sig i de långvariga häftiga striderna emellan *Jesuiterna* och *Jansenisterna,* af hvilka de förra genom alla möjliga medel bemödade sig att oupphörligen besvärja fram den stränga katolicismens fanatiska anda till stöd för romerska hierarkiens myndig-

het, och deri hos regenterna allt för mycket lyckades, under det deras kasuistiska moral hos alla vältänkande väckte afsky, deras skygghet för allt ljus åtlöje; de senare deremot, yrkande på en mera praktisk, innerlig kristendom, i allmänhet vida öfverträffande sina motståndare så i snille som bildning, både genom sina mildare religiösa och friare politiska tänkesätt påminde derom, att de, ehuru uppriktiga katoliker, likväl värmt sig vid det ljus, som de stora reformatorerna upptändt [128]. Äfven i borgerligt hänseende blef denna motsats mellan Jesuiter och Jansenister märkvärdig. Ty omisskänneligt är, att Jansenismen bildade och underhöll i Frankrike en politisk opposition, som i synnerhet yttrade sig i parlamenten, — sedan Richelieus tider de enda, svaga motvigterna mot en godtycklig konungamakt; och det är bekant, att dessa stridigheter fortforo tills förebuden af denna sista alla sakers omhvälfning redan begynte i Frankrike visa sig. Att denna förskräckliga omhvälfning följde, att de båda motsatta partierna, hvilka, såsom vi strax skola se, äfven ibland protestanterna, och hos dem vida ärligare och kraftigare, yttra sig, icke inom den gamla kyrkan kommo, såsom på flera ställen inom den nya, till någon konstitutionel jämvigt, detta bevisar bättre än något annat, att reformationens anda var hos folken det egentligen bildande och skapande i fråga om statsförfattning; hvarför ock, hvarest denna anda ej fick rum, följden var ett allt mera aftynande, endera i hårda former sammankrympt, eller i upplösning stagnerande samhällslif; hvarest den åter qväfd ej på sitt rätta sätt fick verka nödvändigt sökte sig en revolutionär utgång. Detta kom i Frankrike deraf, att den franska staten, mer än någon annan europeisk, förlorat all religiös hållning. I de protestantiska länderna grep religionen mer än någonsin in i statsförfattningarna, ja, de hvilade egentligen på densamma. Detta närmare, innerligare sammanhang emellan kyrka och stat var en bland reformationens vigtigaste verkningar. Äfven i de katolska staterna blef detta sammanhang efter reformationen starkare, innerligare än förut. Den franska staten var deremot i sjelfva verket utan all religiös garanti: jag säger i sjelfva verket, ty det är väl bekant, att den så kallade gallicanska kyrkans friheter, som egentligen skulle vara det utmärkande i den franska katolicismen, endast hade politiska, ej andliga föremål, och hvad religionen sjelf angick, så utesöt Frankrike allt verkligt afseende derpå från sin politik, eller brukade den blott såsom ett politiskt medel. Frans I, Hen-

rik II (hvilka äfven ej försmådde förbund med Turkarne på en tid, då dessas fanatiska makt gjorde en stor och verklig fara för hela kristenheten) förföljde, brände protestanterna inom Frankrike, på samma tid som de sökte och knöto utom Frankrike med dem politiska förbindelser. Richelieu, sedan han, genom deras kufvande, inom riket stadgat enväldet, grundlade, genom protestantiska sakens understöd i Tyskland, Frankrikes derpå följande öfvervigt i de europeiska angelägenheterna och förberedde detta lysande Ludvig XIV:s tidehvarf, som likväl fläckades af de på en gång grymmaste och orimligaste förföljelser mot den religiösa protestantismens sista öfverlefvor i Frankrike. Med ett ord: af reformationen ville i allmänhet de franska regenterna tillvälla sig blott och bart de politiska och yttre fördelarne, under det de från sig stötte och förföljde allt dess väsentliga och inre; ja, man kan kalla hela deras statskonst för en blött politisk protestantism. Denna fullkomliga skilsmessa mellan religion och politik (snarare detta underordnande af den förra under den senare) anföres gemenligen såsom ett särdeles prof på fördomsfrihet och såsom ett stort framsteg i en sann statskonst. Oss ger detta blott ämne till den i vår tanke högst vigtiga anmärkning, att intet *i sjelfva saken* falskt och dubbelt förhållande gifves och fortfar, hvars förderfliga verkningar genom någon *personlig* skicklighet kan upphäfvas. Det kommer af den stora *sakernas ärlighet,* som är äldre än menniskans och är naturens egen. Derför hämnar sig allt i historien. Ty denna samma blott politiska protestantism utan allt religiöst väsende, hvari regenterna föregått med exempel, blef sedermera i folkets sinnen förnämsta resultatet af alla Frankrikes religiösa och borgerliga oroligheter; förbittrades af konungamaktens efter Ludvig XIV förskräckligt tilltagande förderf; närdes genom ett beständigt inflöde af de reformerta republikanernas politiska meningar från samma ort, hvarifrån fordom de religiösa i Frankrike mest inträngt (nämligen från Genève) [129]; bemäktigade sig efter Jesuiternas fördrifvande (1764) allt mer det allmänna tänkesättet; fick, efter Frankrikes deltagande i det amerikanska frihetskriget, öfverhand och beredde så en revolution, hvars läror ej äro historiskt förklarliga, om man ej tillika betraktar dem såsom en öfversättning i *blott politisk* mening af det mest republikanska protestantiska partiets grundsatser, *utan* den religion, som var sjelfva dessa grundsatsers lif och inre väsende. Sjelfva den atrocitet (ordet har ej något motsvarande svenskt), som i de revolutio-

nära blodscenerna kom för en dag, sedan den allt från de gruffiga Hugenott-krigen [130] syntes ha slumrat, var ett i en naturligen vänlig, glad, tapper och godhjertad nations karakter genom den franska statskonsten inristadt, rysligt drag, en afkomling af detta samvetslösa boleri mellan politik och religion, som allt sedan Filip den sköues tider i århundraden så ofta utmärkt den franska styrelsen. — Fanatismen är, äfven såsom ärlig och på egen hand, förskräcklig; men gjut i hans ådror intrigens gift, och man har tigern färdig. Den rent af religiösa förstör, men medför möjligtvis sitt eget botemedel; den med en falsk och försåtlig politik beblandade, eller, sedan alla religiösa bevekelsegrunder äro uttorkade, rent politiska fanatismen är den bittraste frukt. som menskliga själen kan föda.

Vi sade, att den både religiösa och politiska motsats, hvartill vi äfven finna spår inom den gamla kyrkan, ännu lifligare och kraftigare yttrade sig inom protestantismens eget område, och der födde på rättsgrunder bildade, fria statsförfattningar: och det är detta yttrande, som vi nu ämna rättfärdiga. Redan de båda protestantiska kyrkorna, den lutherska och den reformerta, bilda till hvarandra en sådan motsats. Deras olika politiska riktningar, då den reformerta läran, ursprungen i republiker, äfven i sådana, i Schweitz, i Holland, i det republikaniserade England. i synnerhet utbildades, hvaremot den lutherska mer gynnade den monarkiska makten, hänvisa på en djupare olikhet i karakter dem emellan, än man vid första anblicken skulle förmoda. Märkligt är äfven, att nästan alla de särskilda sekter, protestantismen födde, äro sprungna ur den reformerta kyrkans sköte, i hvilken redan från början en princip af föränderlighet och fortskridning visade sig vida mera verksam än i den lutherska. En skarpsinnig författare anmärker [131], att sjelfva grunden till denna skiljaktighet redan ligger i den första olikheten mellan båda partiernas lära, så obetydlig denna olikhet ock kan förefalla den ytliga betraktarens öga. Den lutherska läran om sakramentet är derigenom vigtig, att den erkänner liksom en hemlighetsfull kärna i religionen, som för förståndets forskningar aldrig är fullt genomtränglig; emedan religionen vänder sig på en gång till det *hela* af menskliga förmögenheterna och derför ej *ensamt* af förståndet kan fattas. Men allt hvad i sakramentet enligt denna åsigt är ett mysterium försvinner nästan helt och hållet enligt den reformerta förklaringen, som gör det blott till en bild, ett tecken. Jag tillägger: skiljaktig-

heten ligger ännu djupare. Ty besinner man, hvari denna religionens kärna, hvarom vi talat, denna oförgängliga halt. som genom ingen förståndets söndringsprocess någonsin åtkommes eller går åt, egentligen består, så är den ingen annan än *Guds personlighet*. Denna är det första enda, alla de andra omfattande, religionens mysterium, hvarpå alla mysterier (såsom sakramenten) hvila, emedan de förutsätta ett gudomens *personliga* förhållande till menniskan. Denna föreställning, i kraft af hvilken Gud ej är endast ett begrepp, en lag, en ordning, ett abstrakt väsende, utan i natur och verkningar ett *lefvande, personligt väsende*, är väl för all kristendom så gemensam, utgör så dess utmärkande kännetecken, att i ingen kristlig bekännelse den uteslutes eller ej erkännes. — Deremot kan den vara mer eller mindre rådande; och onekligt är, att den reformerta kyrkan visar sig i detta afseende, mer än den lutherska, såsom en blott förståndsreligion, det vill säga, utgår från en abstraktare, opersonligare föreställning om gudomligheten; ehuru den i ord och lärosatser i detta högsta stycket af gudaläran ej det minsta skiljer sig från den förstnämda. Det märkes, utom hvad som är anfördt om sakramentet, i synnerhet af Calvinisternas hårda lära om det ovilkorliga nådevalet (prædestinationen), som i den milda och kärleksfulla kristendomen införer en dunkel och bitter *fatalism*. Men fatalismen i en eller annan gestalt, det vill säga en blind lags eller regels eller nycks högsta oblidkeliga herrskap är just det resultat, hvartill hvar och en ur blotta begrepp förfärdigad gudalära nödvändigt, om den är konseqvent, kommer; ty kärleken, förbarmandet kan blott tänkas hos den personliga, lefvande Guden. Väl är det oss ej obekant, att den nämda hårda Calvins lärosats aldrig blef bland de reformerta fullkomligen allmän, emedan de öfver hufvud aldrig kunde, såsom Lutheranerna, förena sig om ett visst system, utan tidigt söndrade sig i flera partier, men att samma anda, som i denna sats uttalar sig hos dem, var i början den herskande, det visar det slags dystra fanatism för det abstrakta, som röjde sig i hat och förstörelseifver mot allt hvad i gudstjensten talade till känslan, all bild, all prydnad: ett hat, som gick så långt, att det äfven förviste musiken, såsom en verldslig styggelse, ur de nakna kyrkorna, och i allmänhet yttrade sig fiendtligt mot all lifvets oskyldiga glädje; då deremot Luther, sedan han räddat det hufvudsakliga, det vill säga åter aftäckt den eviga sanningens springbrunn, som uppväller ur det lefvande

Guds ord, enligt sin gladare och menskligare karakter, i kyrkans yttre inrättning och sinligt verkande medel ej mer skilde sig från det gamla, än nödigt var.

Häri öfverensstämde på ett märkvärdigt sätt, ibland de reformerta sjelfva, den engelska biskopliga kyrkan med de äldre Lutheranerna. Orsaken till denna afvikelse är väl förnämligast att söka i det sätt, hvarpå reformationen begynte i England, nämligen med konungens förklaring, att han vore kyrkans öfverhufvud; hvaraf följde, att nästan hela den gamla kyrkoinrättningen och de andliga värdigheterna, oaktadt det sedermera förändrade lärobegreppet, blef ett monarkiskt arf, som från konungamakten ansågs oskiljaktigt. Deraf den politiska karakter, som kyrkan i England fick, mer än på andra ställen, och allt sedan bibehållit; så att den biskopliga kyrkans och det likaledes i England snart mäktiga, strängt reformerta, puritanska partiets anhängare i allmänhet bestämdt äfven utmärkta tvänne motsatta politiska partier; en omständighet, som, då skilnaden emellan bägge hufvudsakligast syntes ligga blott i gudstjenstens och kyrkoregementets yttre inrättning, visar, att i fråga om religionen äfven mindre olikheter ofta häntyda på en djupare skiljaktighet i anda, än man skulle tro. Derför ha de teologiska systemen spilt i verlden så mycket blod [182]. Då ej i något land den nya energi, som reformationen gifvit både åt det monarkiska (samt det dermed förenade feodalelementet) i samhället och åt det republikanska, yttrade sig i större strider, hade vigtigare verkningar än i England, så vilja vi förnämligast dröja vid betraktandet af detta exempel, såsom det fullständigaste historien hittills haft att uppvisa så väl på motsatserna, som deras slutliga rättsjämvigt, om ej fullkomligt innerliga förening.

Ingenting är märkligare än jämförelsen emellan Tudorska och Stuartska husens regemente i England. Regenterna af det förra öfvade den mest oinskränkta makt; de af det senare mindre öfvade den, än gjorde i allmänhet anspråk derpå. Likväl förde blotta anspråken de senare i förderfvet; då sjelfva saken ej medfört minsta fara för de förra. Orsaken är ej blott att söka i de personliga egenskaperna, hvari de Tudorska regenterna öfverträffade sina efterföljare. De förre voro af naturen despotiska; man kan på dem alla lämpa den döende Wolseys ord om Henrik VIII: »han har ett rätt furstligt hjerta, som ej vill sakna någon den minsta del af sin vilja.» De Stuartska (der ej fanatismen, såsom hos Jakob II, verkade

motsatsen) voro snarare utmärkta af milda böjelser. Deras olycka kom deraf, att de, med denna mindre energi i karakteren, likväl *uttalade* den oinskränkta konungamakten såsom en trosartikel. Men teoretiskt af de makthafvande uttalade prerogativ äro vida farligare, än de praktiskt verkligen öfvade. Man märker ej sammanhanget emellan de senare, som passera en efter annan. Först då de efter en princip yrkas, blir detta sammanhang klart, och gör prerogativet, i det minsta som i det största, för de annorlunda tänkande *lika* olidligt. Man känner nämligen nu systemet, och detta gör, att det helas vigt och tyngd äfven kännes i hvarje dess minsta del. Striden blir strax spelad in på den allmänna opinionens stora, stormiga område. Derför äro de teoretiska statshvälfningarna de mest genomgripande. Derför ha bland de styrande ofta efterträdarne mer pliktat för despotiska begrepp, än deras föregångare för despotiska handlingar.

I det Stuartska huset var en viss monarkisk teori ärftlig, så mycket tjenligare att, med och mot, göra intryck på sin nena, som den, enligt tidens anda, var bygd på en teologisk grund. Att Jakob I sjelf var teolog och författare bidrog dertill. Principen tog han från den egna läran i engelska kyrkan om konungen såsom kyrkans hufvud, hvarigenom konungamakten uttryckligen helgades, ja fästades vid himmelen. Det motstånd och besvär han af de fanatiska puritanerna i Skotland redan hade rönt, befästade honom i den absoluta maktens grundsatser, och, från en främmande tron uppstigen på Englands, begynte han och fortfor med att vid hvarje tillfälle förtälja sitt parlament, det alla dess och nationens rättigheter voro en gåfva af kunglig nåd och kunde återtagas liksom de voro gifna; att konungamakten var af gudomligt ursprung, oinskränkt genom gudomlig rätt och öfver all lag [183], ehuru han medgaf, att en god konung ville inrätta sina handlingar efter lagen af eget fritt behag och för ett godt exempel. Denna monarkiska princip var tillika en hierarkisk, och den absoluta monarkien ansågs från den höga kyrkan (the high church) så oskiljaktig, att blott den ena med den andra kunde stå och falla; hvadan satsen: ingen biskop, ingen kung (no bishop, no king), blef såsom ett valspråk i Stuartska huset. Sådant var det religiösa politiska system, som Jakob I nöjde sig med att öppet framställa, utan alla tyranniska afsigter, det är sant, men också utan allt förstånd att kunna göra så höga anspråk gäl-

lande. Af den oinskränkta maktens praktiska medel egde och vårdade han inga. Icke penningar, — under det hans löjliga, slösande favoritism satte honom, midt under en aldrig afbruten fred, i ständigt behof och beroende af detsamma parlament, för hvilket han predikade läran om den passiva lydnaden. Icke soldater, — då England ännu saknade en stående här, och han sjelf fruktade en blottad värja. Ej en gång ett lysande hof, — då hans eget uppförande var utan värdighet, och han tillika hade den konungsliga enfald att afråda de höga från hoflefnaden, i stället för att derigenom göra dem afhängiga [134]. Med ett ord: af det absoluta väldet hade Jakob blott teorien, och var blott despot jämt så mycket som han var pedant. Så mycket snarare skulle läran blott verka såsom lära, utkastas som ett stridsämne för allmänna opinionen och blott tjena till en brynsten, hvarpå ett parti af helt motsatta tänkesätt hvässade sina vapen.

Detta parti var det strängt reformerta eller puritanernas, som först i Skotland och sedan äfven i England fick öfverhand. Äfven de ställde sig emot det förra partiet på teologisk grund. Talade för det kungliga partiet den biskopliga kyrkans teori och det föregående Tudorska husets praktiska regeringsgrundsatser, så talade för detta senare deremot en demokratisk teori i afseende på kyrkans författning, den lifligaste afsky för allt hvad om hierarki, äfven i det minsta yttre tecken, påminte, och ej minst sjelfva de olägenheter och förföljelser, för hvilka alla non-conformister, det vill säga, alla som ej öfverensstämde med den herskande biskopliga kyrkan, i synnerhet om de voro prester, så ofta utsattes. — Åberopade sig det förra konungens gudomliga rätt, så åberopade sig det senare likaledes sin gudomliga rätt att ej tvingas i sin öfvertygelse, och att de ej inskränkte denna rätt blott dertill, det visade sig genast, så snart de (såsom tidigt i Skotland) blefvo de mäktigare. Det visade sig nämligen, att det presbyterianska presterskapet blott afskaffat hierarkien *inom* sig, för att så mycket väldigare öfva den i massa. Stat, regering, seder, allt ställdes under den oinskränktaste andliga censur, hvars bittra väsende man redan kan lära känna af stiftarens, af Calvins och hans consistorii regemente i Genève: ett exempel, hvars efterföljd Johan Knox och de skotske reformatorerna lade på hjertat. Det röjes bäst i deras behandling af den olyckliga Maria, äfven innan hennes liflighet, upprorisk mot den dödliga ledsnad och de sinnesplågor, hvarmed ett dystert,

hatfullt nit å alla sidor henne omgaf, störtat henne i brottets armar. Allt egde dessa män, utom evangelii anda. Om ingen kristlig sekt kan med så mycket skäl sägas, att den var *under lagen*, i den teologiska bemärkelsen af detta uttryck. Deraf äfven dess märkvärdiga företrädeskärlek för det *gamla testamentet*, hvars exempel och läror, i synnerhet de stränga och hämdfulla, beständigt fördes i munnen. Från lagens ok räddade de sig blott genom att fly till en ännu högre, dunklare lag, nämligen den hårda prædestinationslärans fatalism. Och läser man tidens teologiska yttranden om de *utvaldas* rättigheter att utföra Guds straffdomar [135], så kan man ej misskänna, att förnämligast i *denna lära* fröet låg till den fanatism, som skulle yttra sig i så förskräckliga verkningar. Det förtjenar anmärkas, att det motsatta partiets, den biskopliga kyrkans förnämsta ledare i England voro just i fråga om prædestinationsläran böjda för det mildare så kallade arminianska [136] begreppet, som, i Nederländerna uppkommet, der först varit ett mål för de stränga Calvinisternas fanatiska förföljelser, hvilka bidrogo att föra Olden-Barneveld på schavotten och gjorde Grotii olycka. I England utmärkte denna enda afvikelse en så stor skilnad, att Arminianer sattes af det puritanskt sinnade parlamentet i samma klass med papister, — (bägge förklarades lika för fäderneslandets förrädare och fiender redan 1629) — och att i synnerhet från denna punkt, liksom från en tvedrägtens inre kärna, dess bitterhet spridde sig till det yttre. Utan afseende på denna inre, enda väsentliga olikhet, kan man alldeles ej förstå, huru i sig sjelf likgiltiga eller oskyldiga yttre handlingar och tecken — ringen i giftermålet, korstecknet i döpelsen, bugningen vid Jesu namn, den eller den snitten på presternas kläder o. s. v. — kunde från början blifva ämnen för en så häftig, ja rasande tvist. Det var en stor inre fiendskap, som här afladdade sig i de ytligaste punkterna, liksom den finaste spets kan elektriskt laddas med den dödande blixten. Den hårdare eller mildare tydningen af prædestinationsläran var den inre hufvudsakliga skilnaden, hvilken, derifrån utgående, röjde sig å ena sidan i en mer till känslan talande gudstjenst, i böjelsen för kyrkans, de andliga värdigheternas, ceremoniernas yttre glans, i tålsamhet för all lifvets oskyldiga glädje, å den andra verkade en abstrakt fanatism, i hvars öga ej blott hvarje spår af hierarki, utan äfven all bild, all ceremoni, allt till sinnena talande var en styggelse och allt nöje synd, — målning en afgudadyrkan — musik ett

skrän af oskäliga djur, ej af menniskor — dans lika många steg till helvetet — teatrar satans kapell — folkfester, jullekar, slotteröl, majstänger, nöjen som ledde till evig fördömelse [157]. Under det en sådan sinnesstämning allt mer grep omkring sig i nationen, hvad verkan skulle ej en Lauds [158] okloka företag att allt mer återbilda den engelska kyrkans hierarki och ceremonier till likhet med den gamla, af den olycklige Karl I understödt med den monarkiska maktens hela vigt, af sig föda? I synnerhet som detta var beledsagadt af förföljelser mot alla non-conformister, och visar den stora orimligheten att med hårdhet vilja göra de mildare grundsatserna gällande. Jag känner knappt något märkligare exempel derpå än den förordning, hvarigenom Karl, för att tämja puritanernas dystra sinnelag, mindre tillät än påbjöd allehanda lekar och nöjen för folket om söndagsaftnarne efter gudstjensten. Att neka deltagande häri var redan att göra sig misstänkt för afvikelse från den herskande kyrkan, och de puritanskt sinnade prester, som vägrade uppläsa och befordra förordningen, straffades med afsättning eller suspension [159]. Hvarest, såsom här, glädjen sjelf blir en partibitterhet, der är vansinnet i staten ej långt borta.

Vi ha uppehållit oss med dessa betraktelser, för att sätta den i England följande hvälfningen i sin rätta dag. Det är nämligen onekligt, att den strid, hvars häftigaste utbrott här skulle yttra sig, föddes af en ur protestantismens eget sköte utväxt religiös motsats, — onekligt, att stridens teologiska betydelse var den första och hufvudsakliga (hvilket äfven Hume erkänner), och att dess politiska verkningar blott voro derifrån oskiljaktiga följder. Enligt den reformerta kyrkans skarpare, mera revolutionära natur, som dref allt till det yttersta, ser man här en strid emellan ett ultra-protestantiskt och ett annat (ehuru i protestantisk mening) ultra-hierarkiskt parti, hvilkas politiska grundsatser härflöto ur deras religiösa. Det hierarkiska var nämligen genom konungens supremat öfver kyrkan tillika ett ultra-rojalistiskt parti, som predikade konungamaktens gudomliga, absoluta rätt och den oinskränkta hörsamhetspligten (the passiv obedience) för undersåtarne. Det andra, redan genom sin ställning i staten uppfordradt att yrka läran om motståndet (the doctrine of resistance), fann genom sina religiösa principer ej blott ett sådant motstånd rättfärdigadt, utan, då ingen makt och rätt på jorden gick öfver den, som tillkom de utvaldas församling (*the godly*, såsom de sjelfva

kallade sig), i dessa samma grundsatser snart ett anspråk att *herska*. Och skulle då ej den författning de i verldsligt afseende funno sig befogade att yrka, inrättas efter mönstret af deras kyrkoförfattning, lifvas af en republikansk, demokratisk anda? Det abstrakta väldet af en lag, en regel, skulle nödvändigt i ena som andra afseendet göra sig gällande. Så var det af en teologisk princip, som först den borgerliga frihetens försvar mot en godtycklig makt fick i England sitt egentliga lif; den derpå följande republikanismens seger var tillika ett teologiskt systems ögonblickliga seger; och förklaringen både af detta motständ och denna seger är af ett stycke och kan ej ges förträffligare än med de ord en ledamot af underhuset nytjade i samma märkliga parlament (1629), som i *the petition of right* återfordrade undersåtens säkerhet till person och egendom. »Om en man möter en hund allena», sade talaren, »så är hunden rädd. Men har hunden sin herre med sig, så skall han angripa samme man, för hvilken han nyss flydde. Detta visar att lägre naturer tillväxa i mod och styrka, om de i högre väsenden ha ryggen fri; och, sannerligen, menniskan, om hon i Allmakten har ryggen fri, är ett slags allsmäktigt väsende. Alla ting äro möjliga för den som tror, och hvar alla ting äro möjliga, der är ett slags allmakt»[140].

Dessa besynnerliga ord ha ett omätligt innehåll, så i sanning som villfarelse, lika glädjefullt i den förra, som högst fruktansvärdt i den senare meningen. De förklara hvarför, oaktadt all föregående gäsning, upproret emot Karl I först bröt ut, sedan han i det vådliga försöket att i Skotland införa den engelska biskopliga kyrkans författning och liturgi (1637) vågat angripa puritanernas hela religionsbegrepp, — förklara hvarför detta uppror, spridt till England och der utkämpadt i Långa Parlamentets borgerliga krig, slutade med en akt, som hittills ansetts omöjlig och var utan exempel: ett konungamord under lagliga former (1649). Detta var ett specimen af de *utvaldas* summariska process; ett prof af hvad *den* kan våga, äfven i villa och brott, som tror sig i Allmakten ha ryggen fri.

Har man en gång funnit en viss enhet i de menskliga sakerna (och beror ej all historia på förutsättningen af en sådan?), så är ingenting intressantare, än att äfven betrakta de hvarandra motvägande ytterligheter, hvari denna enhet söndrar sig och dock i sjelfva söndringen uppenbarar sitt väsende; nämligen derigenom, att hvarje ytterlighet nödvändigt öfver-

springer sig sjelf och, uppjagad till sin högsta spets, omedelbart förvandlar sig under uppjagarens händer till sin egen raka motsats. Den rätta meningen af det gamla ordspråket: alla ytterligheter röra hvarannan (les extrêmes se touchent) ligger djupt, ja i centrum af alla saker. — Hvarför röra de vid hvarannan, om ej emedan äfven ytterligheterna äro bundna af den lefvande enhetens mätt: hit skall du gå och icke vidare!

Derför framkalla de ovilkorligt sin egen motsats, störta den sjelfva med blind åträ till mötes Det är i sådana brytningar, som sakernas egen kraft (la force des choses) kännbarast låter sig förnimma, — som den nödvändighet, hvars dolda kraft eljest aflägse fruktas, stryker så lågt, att man känner sig fattas och föras af dess oemotståndliga fart. Det händer alltid, då den naturliga ordningen och jämvigten på något stort och märkligt sätt blifvit rubbad, och då ytterligheten är lös samt drifver sitt förstörande spel. Detta förklarar ett besynnerligt fenomen vid revolutioner, hvilket hela historien bestyrkt. Betraktar man nämligen dem, som förtjena namnet, så skall man alltid finna, att, sedan de kommit i gång, *en afgjord minoritet i och genom dem herskat.* Hvari har hemligheten af dessa färres makt legat, i ett tillstånd då alla vanliga band lossnat och mängden således syntes böra verka med den starkares rätt? — Den ligger i *ytterligheten*, i det mod eller raseri, som djerfs att uppkalla, lössläppa och påskynda dess fruktansvärda makt. I en revolution herskar den ende för ögonblicket säkert, som med största kraft drifver den oaflåtligt framåt. Han herskar med sjelfva sakernas kraft, — men måste också vara beredd på att under det stormande hjulet hvarje ögonblick kunna krossas. Ty alla ytterliga medel ha det egna, att de bli mästare öfver den som använder dem, och, en gång satta i fart, framskynda sig sjelfva; tills den brytning inträffar, som de med en hemlig dragningskraft störta emot. — Så finna vi äfven, sedan den engelska revolutionen kommit genom puritanerna i gång, ett till antalet vida mindre parti, en minoritet såsom herskande; emedan den genom de ytterliga grundsatserna och medlen förstått att bemäktiga sig den en gång lösgifna revolutionära kraften. Det var de så kallade *Independenterna*, som först med sträng konseqvens genomdrefvo puritanernas lära och med detsamma öfverdrefvo den till ett motsatt resultat. De förre, som afskydde all hierarki i afseende på personer och ceremonier, yrkade den

blott så mycket häftigare och med den hätskaste otålsamhet i det hela, såsom kyrkans, det andliga ståndets, ett visst teologiskt systems absoluta herrskap; ty ehuru de i församlingens styrelse, jämte de andliga, äfven upptogo lekmän (presbyteri, äldste), stodo dock dessa under det strängaste presterliga inflytande [141]. Ett steg längre förde deremot Independenterna att jämte hierarkien förkasta allt presterligt kyrkoregemente, upphäfva all verklig skilnad emellan andliga och lekmän, under åberopande af en inre upplysning och kallelse, att i allmänhet förneka all annan skilnad emellan menniskor, än den som uppkom af deras framsteg i nåden, och med detsamma förkasta äfven i verldsligt afseende all annan regering än de *utvaldas*: ty i strängheten af prædestinationsläraus fatalism öfverträffade de, om möjligt, puritanerna. Detta, jämte ett gemensamt hat mot hierarki och papisteri, var det, hvari bägge öfverensstämde. För öfrigt fördes Independenterna genom sina grundsatser nödvändigt till *tolerans* i trosläror, då de mer åberopade sig på omedelbar ingifvelse, än på något system eller på sjelfva det skriftliga ordet, och voro således härutinnan alldeles vederspelet af puritanerna, — de intolerantaste af menniskor — ehuru de ur denna sekt sjelfva hade utgått. Så ser man den mest abstrakta fanatism för en blind lag och regel plötsligen tända sig i motsatta ändan såsom fanatism för det oinskränktaste andliga sjelfsvåld; detta, äfven vändt mot det verldsliga samhället, i början föda hela den kraftyttring, som åtföljer hvarje lossad, regellös styrka; slutligen söndradt, splittradt, ur anarkiens djup hastigt mogna despotismen till mötes. Gången var densamma, som man i senare tider sett upprepad, med den enda skilnad, att den engelska revolutionens religiösa halt här gjorde krisen ärligare, kortare, lättare till helsa öfvergående, hvartill Englands insulära läge, som koncentrerade dess krafter, äfven bidrog. Gången var, sade vi, densamma. Puritanerna, som blott åstundade lägga sin disciplins hårda betsel i konungamaktens mun, eller, om de häftigare äfven hade en republikansk författning i sinnet, dock tänkte den med bibehållande af det aristokratiska elementet i parlamentet och staten, nytjade de af dem för galningar ansedda Independenterna att, såsom ett slags enfans perdus, lössläppas mot konungsliga myndigheten. Men dessa gjorde först brottet emellan parlamentet och konungen obotligt, herskade sedan genom de ytterliga grundsatsernas makt, stiftade i sina komiteer lika många klubbar för dessa grundsatsers utspridande och revolu-

tionära domstolar för deras utöfvande, vunno soldaten genom jämlikhetens fanatism, förde konungen på stupstocken, proklamerade republiken, kufvade parlamentet genom armeen. — Armeen och England kufvades af *Cromwell*, en imperator under republikanska former. Blott det kristligt-sekteriska tillsnittet är eget för hans tid.

I hafven tagit hela statsmaskinen i stycken, — sade den olycklige Karl I till parlamentet — hvilket af skickliga konstnärer ofta sker, för att rena hjulen från rosten. Verket kan återställas till sitt förra bruk och sin rörelse; men blott om det åter sammansättes helt, så att ej en nål fattas. — Lyckligt det folk, som efter en stor samhällshvälfning ännu eger materialier qvar att återställa statens bygnad! Det var ingen omöjlighet att ej detta kunnat ske efter Stuartska husets restauration på engelska tronen. Folkmakten, som under revolutionen utbildat sig, egde, äfven efter ytterlighetens försvagning, tillräcklig kraft qvar att gifva en nödig motvigt mot ett godtyckligt välde. Cromwells usurpation var för kort (han hade den lyckan att slippa öfverlefva sig sjelf) för att kunna förstöra genom inbrännandet af den militäriska despotismens vanor, och var för öfrigt genom energi och glans helt och hållet egnad att höja nationalandan. Jag skall göra engelska namnet i verlden fruktadt som Roms, hörde man honom säga; och hans gerningar svarade ej illa mot så stolta yttranden. Alla imperatorer äro till sin bekännelse Romare. — Å andra sidan fick det konungsliga partiet, — nämligen största delen af adeln, som hvarken utvandrat eller i olyckan förnekat sina tänkesätt, och äfven pluraliteten af folket, som gammal tillgifvenhet, ledsnad vid borgerliga oredor, medlidande öfver ett oerhördt öde, fästat eller återfört till den kungliga saken, — naturligen genom restaurationen ny kraft. Ögonblicket syntes vara inne att bägge de statens krafter, som genom dessa partier föreställas, skulle kunna sätta sig i det rättmätiga förhållande till hvarandra, i den jämvigt, som utgör den sanna friheten, sedan olyckans läror å båda sidor bortslipat den öfverdrift, som förstörer. Att detta ej skedde, dertill får man hvarken söka orsaken i den försummelse, hvarigenom man i första glädjen underlät att bestämma författningen, — den hade kunnat godtgöras — eller i Karl II:s föraktliga, Jakob II:s inskränkta karakter, som förmådde den ene att hemligen undergräfva, den andre att öppet angripa nationens frihet. Mot det ena som det andra kunde man lära att försvara sig.

— Allt detta medverkade; men förnämsta orsaken till den följande katastrofen, som beröfvade Stuartska ätten tronen, var ostridigt denna slägts hemliga, snart öppet uttalade tillgifvenhet för katolicismen, hvilken gjorde en uppriktig försoning omöjlig, och emellan detta konungahus och folket skulle uppresa en oöfverstiglig skiljemur. Redan Jakob I hade en från sin monarkiska teori härledd böjelse för den gamla kyrkan, hvilken han ansåg för konungamakten mera gynnande, och han leddes af denna böjelse till den förvändaste politik, att nämligen sluta sig till Spanien, den mest katolska makt i Europa, genom hvars bekämpande England under Elisabeth först grundlagt sin makt och sin ära, och intagit sin vigtiga plats i det europeiska statssystemet. Reformationen hade bestämt denna plats, hade blifvit Englands politiska lifsprincip; och ingen monark försyndar sig ostraffadt emot denna, försöker ostraffadt att kasta ett folk ur den bana, som dess anda och läge för detsamma bestämt. Det gifves en stor naturlig, det vill säga, på sakernas väsende grundad politik; och denna är dess första grundsats. Jakob var det egentligen, som grundlade sin ätts förderf. Han gaf hela dess statskonst en onationel, främmande riktning. Derför kunde, i det inre, vida obetydligare, egenmäktiga tilltag, än dem Elisabeth utan fara tillåtit sig, göra hans sons olycka. *Hon* handlade i samma riktning, hvari nationen framgick, och detta gaf en känsla af säkerhet, kraft och lycka åt det hela, som vida öfvervägde enskilda olägenheter. De Stuartska regenterna gingo en annan väg, nämligen mot strömmen; derför var hvarje beröring emellan dem och nationen en smärta. Äfven Karl I närde inom sig en böjelse för katolicismen, underhållen af hans politiska teori och af hans franska gemåls inflytande. Hans franska allians skadade honom lika mycket, som den med Spanien sökta förbindelsen skadat hans far. Hans öfverlemnande af några få skepp åt Ludvig XIII att brukas vid belägringen af Rochelle, — hvilkas alla besättningar på ögonblicket deserterade, då de skulle strida mot sina trosförvandter Hugenotterna — gaf redan strax i början af hans regering anledning till första brytningen emellan honom och hans parlament (1625) [142]. Den visserligen högst ogrundade misstanken, att han gifvit anledning till katolikernas rebellion och rysliga blodbad på protestanterna i Irland (1641), var det, som i England störtade honom. Den eländige Karl II var en hemlig katolik, på Englands tron en fransk pensionär, och stod i köp med Ludvig

XIV att, mot en viss rund summa samt Ludvigs bistånd mot hans eget parlament och engelska nationen, offentligen öfvergå till katolska kyrkan [143]. Jakob II, som gjort det af öfvertygelse (1671), och, ej nöjd dermed, i förtröstan på den franska alliansen sökte införa katolicismen i riket med ett så blindt, så hårdnackadt nit (på en tid, då de från Frankrike fördrifna protestanterna öfversvämmade Englands kuster och fylde folkets öron med klagorop), att Spanien, att sjelfva påfven förgäfves rådde honom till varsamhet [144], — drefs af denna fanatism, då kyrkan och författningen på det nogaste sammanhängde, till de obetänksammaste, våldsammaste, grymmaste angrepp på allt hvad lag och frihet heter, eller för menniskor är dyrbart. — Då Vilhelm af Oranien, kallad af hela nationens önskningar, landsteg, måste Jakob, öfvergifven af armeen, flottan, presterskapet, adeln, af embetsmännen, af folket, af sina egna barn, från hvilka äfven religionen skilde honom [145], — när han ensam, utan att qvarhållas, utan att fördrifvas, åt sig sjelf lemnad gick om bord att i främmande land efterfölja sin flyktade gemål och späda son, måste, säger jag, *då* erfara hvad det ville säga att hafva slitit emellan konung och folk *alla* band. Så långt förde, genom en kedja af oupphörligt stegrade fel, en onationel statskonst det Stuartska huset.

Likhet har med denna olyckliga konungaätts öde det, som i Sverige träffade den till katolicismen öfvergångna grenen af Vasa-huset. Och betänker man, att Johan III var, såsom Jakob I och konungarne af Stuartska huset, sjelf en kunglig teolog, som från det honom egna hierarkiska system fördes till papismen och de höga begreppen om sin konungsliga makt, — att hans son genom dessa grundsatser, äfven om han ej blifvit konung i Polen, nödvändigt skulle sättas i ett fiendtligt förhållande till nationen och med detsamma till svensk rätt och frihet; betänker man, att både far och son hade, liksom det Stuartska huset (hvilket Sigismund äfven till karakteren helt och hållet liknade), ett betydligt parti bland den högre adeln och presterskapet för sig, och att hertig Karl, hufvudmannen för det populära partiet, visade en tydlig böjelse för Calvinismen, dess läror och kyrkoregemente, liksom Johan med sin liturgi närmade sig till den höga engelska kyrkan: så blir likheten ännu mer i ögonen fallande. I Sverige, som i England, stötte protestantismens befästande såsom statsreligion och fastställandet af en protestantisk succession den från de dyrbaraste nationela intressena affallna konunga-

grenen ifrån tronen. I Sverige, som i England, begynte efter dessa revolutioner, som på båda ställena återgåfvo folken åt sig sjelfva och slutade långvariga borgerliga oredor, en ovanlig nationel kraftyttring, som beredde Sveriges och har sedermera beredt Englands mest lysande tidehvarf. Så långt gå likheterna, — ej längre. Skilnaden är, att, enligt det nordiska. mindre koncentrerade både samhällslynnet och läget, i Sverige för den inre författningen blott de första råa dragen skedde till detsamma, som i det rika, inom sig slutna England — under nära ett århundrade lemnadt åt afgörandet af egna stridigheter — fullkomligt utkämpades, utbildades och kom till stadga. Hos oss kom en eröfringsperiod emellan. Och från denna period och de förhållanden, hvari den inflätade oss, äro alla våra inre hvälfningar, intill de senaste, förnämligast att härleda. Vi hafva ett århundrade pliktat för, att med två millioner menniskor en kort tid ha varit den första nation i Europa. Vi få trösta oss med, att en ärofullare skuld ej gifves att draga. Men just *detta*, att vår ära fått olyckans vördnadsvärda helgd och med dennas andakt bör i hjertats innersta bevaras, borde lära dem, som i ett tomt skryt oupphörligen föra den till torgs, att *de* ej känna hvarken hvad den har gudomligt eller hvad den har rörande. En Svensk som skryter, är utan tvifvel den odrägligaste varelse; då både en gammal ära och långa olyckor borde hos honom ha inplantat den själens adel, som ej behöfver göra sig gällande, emedan den *är*.

Revolutionen i England af år 1688 är i synnerhet derför märkvärdig, att den skedde efter en så lång, genom inre oroligheter vunnen, politisk erfarenhet; hvarför äfven frågor rörande sjelfva samhällets väsende, som i andra statshvälfningar. der makten och händelsen på förhand afgöra allt, ej ens kunna uppkomma, eller blifva undertryckta, här kommo till ett offentligt afgörande. De bägge af olika grundsatser utmärkta partier, som hittills, ömsevis herskande, delat samhället, hade derigenom slutligen fått en, äfven i teoretisk mening, rent politisk betydelse. Denna hade allt mer utvecklat sig ur den religiösa differens, hvarmed de begyntes. Vi igenfinna både det torna hierarkiska och det puritanska partiet, efter restaurationen och under Karl II:s regering, såsom ett *hof-* och ett *landtparti* sedermera kallade *Torys* och *Whigs* (från 1680); benämningar, hvilkas ursprung likväl visa, att skilnaden i religiösa grundsatser aldrig upphört att anses för ett hufvudsakligt känne-

tecken [146]. Tvänne motsatta samhällssystem hade, genom dessa partiers under ett eller annat namn öfver ett halft århundrade fullföljda stridigheter, *praktiskt* i staten utbildat sig, och visa ett af de intressantaste politiska fenomen. Hufvudskilnaden låg i det olika begreppet om den rättmätiga statsmaktens natur och ursprung, som å ena sidan härleddes från *konungens* gudomliga rätt, och å den andra sidan från folket. Den senare grundsatsen hade Independenterna under deras kortlifvade republik redan offentligen uppstält i hela sin stränghet nämligen i den mening, att äfven folket skulle regera; hvilket också genast hade i följe med sig den starkares rätt, eller samhällets sättande under krigslagen och militärväldet. Den hade efter restaurationen blifvit, ehuru i en mildare betydelse, fortplantad på landtpartiet, och hos dem, då Karl II var en ärelös förrädare af sitt folks frihet, sjelfständighet och alla rättigheter, funnit ny näring i det nödvändiga motståndet mot regeringens förderfliga planer. I synnerhet visade sig detta motstånd i deras upprepade försök att lagligen (genom the Exclusion bill) utesluta hertigen af York, sedermera Jakob II, såsom katolik, från tronföljden; försök, hvilka naturligtvis egde det innerligaste sammanhang med den frågan: huruvida nationen egde att efter godtycke förordna om den högsta makten eller ej. Det rojalistiska partiet, som tilllika var den höga kyrkans, motsatte sig ihärdigt dessa försök; tills följden verkligen visade, att Jakobs bigotta katolicism lände till statens oundvikliga förstörelse. Dessa befunno sig då i det märkliga läge, att *nödgas låta personen fara, likväl med bibehållandet af den rojalistiska principen*, hvilken i det Toryska partiets politik intill senaste tider i England visat sig verksam. Revolutionen var derför till sitt egentliga väsende ett *fördrag* emellan de tvänne olika samhälls-principerna eller deras representanter; — men för att rättfärdiga och förklara detta yttrande, är först nödigt att taga de politiska teorierna i betraktande, som i och genom dessa stridigheter utvecklade sig.

Naturligt var att en sådan angelägenhets stora praktiska intresse, i nationens närvarande belägenhet, ej blott skulle göra alla dermed sammanhängande frågor offentligen och enskildt till ämnen för lifliga debatter [147], utan äfven för och mot syselsätta skriftställarne. Ibland dessa vilja vi först nämna Sir *Robert Filmer* och *Algernon Sidney*. Den förre hade, i en nu längesedan förgäten skrift [148], men som en tid både af hans eget parti och motpartiet ansågs för den bästa förklaring af den rent rojalistiska trosbekännelsen, bemödat sig att visa

den konungsliga maktens gudomliga ursprung. Han åberopade sig på bibeln och Guds folks historia. Men då, äfven hos detta, konungamakten ej var ursprunglig, gick han tillbaka till patriarkerna, med påstående att Abraham, Noach och framför alla Adam redan varit konungar. Den konungsliga makten härledde sig nämligen från den faderliga, hvarför ock det tillkomme konungarne en lika oinskränkt makt öfver undersåtarne, som en far öfver sina barn. Liksom barn redan genom födseln stå under den faderliga makten, så äfven undersåtarne naturligen under den konungsliga, och lika oinskränkt; så att ingen födes fri, utan alla både till personer och egendom äro en tillhörighet, hvaröfver konungen efter behag kan förfoga, utan att undersåtarne i något fall kunna göra ett rättmätigt motstånd, allra minst afsätta sin regent. — Man ser, att det är den teologiska monarkismen, genom partistridigheter framhetsad till sin yttersta stränghet. En ädlare representant af det motsatta tänkesättet kan ej finnas än frihetens hjelte och martyr, Algernon Sidney; och hans *Discourses on Government* äro ett så mycket mer rörande vitne för honom, som i den orättfärdiga process, hvarigenom han fördes under bilan, just dessa skrifter användes i vitnens ställe emot honom [149]. Han var en lågande republikan, af en sträng och hög anda. Hans på dåd och skiften så rika lefnad, hans valspråk:

— — Manus hæc inimica tyrannis
Ense petit placidam sub libertate quietem, *

karakterisera honom ännu bättre, än hans skrifter. De äro stälda mot Filmers påstående om konungamaktens gudomliga härstamning; hvaremot Sidney lärer, att Gud från början åt menniskorna lemnat valet af regeringssätt; att således det är enligt naturen, att folken regera sig sjelfva eller välja sin regering; att all öfverhet (magistratical power), för att vara rättmätig, måste komma genom ett uppdrag från folket, dess makt således bero af de lagar, som detta ger sig sjelft, och dess form kunna af folket förändras, inskränkas, upphäfvas. Ehuru Sidney enligt dessa grundsatser äfven erkänner monarkien för en rättsenlig författning, döljer han dock ej, att han ger den republikanska företrädet, och söker med många grunder ådagalägga dess fördelar. Dessa bägge författare ega mer en historisk, än en filosofisk märkvärdighet, innehålla mer de genom partistriderna praktiskt å båda sidor bildade öfvertygelser,

* Denna hand, tyranners fiende, söker med svärdet frihetens milda ro.

än någon deras grund och härledning, äro mer mening än lära. Märkvärdigare äro i vetenskapligt afseende tvänne andra: *Thomas Hobbes* och *John Locke* [150]. Den förre, hvars lära i allmänna meningen blifvit liknamnig med den absoluta despotismens, är likväl märkligt nog den förste, som teoretiskt grundat samhället på ett *fördrag*. Detta sammanhänger åter på det närmaste med ett annat begrepp, som han äfven först införde i vetenskapen och lade till grund för samhällets teori. nämligen det så kallade *naturtillståndet*, såsom menniskans ursprungliga. Vid ett så mängtydigt begrepp, som det om naturtillståndet, skulle man vänta, att någon iakttagelse ur erfarenheten behöfde läggas till grund, liksom man äfven senare ser filosoferna under en viss period, i synnerhet i detta afseende, ha vändt sin uppmärksamhet på Amerikas och Söderhafs-öarnes vildar, hvilkas rent naturenliga tillstånd con amore analytiserades och beundrades; ehuru, såsom en författare (Fr. Schlegel) anmärker, det ibland dessa menniskor temligen allmänt utbredda menniskoätandet, eller kannibalismen, för denna beundran innefattade någonting störande, hvilket man behöfde öfvervinna. Men det förhåller sig ej så. Ideen om naturtillståndet är en civiliserad, rent europeiskt-filosofisk produkt; och. då man senare vände sig till erfarenheten, var det för att på en redan fattad idé söka bekräftelse. Betänker man hvarifrån Hobbes närmast tog denna, så synes mig den förklaring sannolikast, att den utgått ur Independenternas lära, som, upphäfvande alla genom samhället uppkomna skilnader. åberopade menniskornas absoluta likhet. Det var en ideernas hvälfning utom både det borgerliga och naturliga samhällets gränser, som hade den förunderligaste sakernas omhvälfning med sig i följe. Floden dämdes sedermera inom sina gränser, men ett abstrakt begrepp återstod såsom ett minne af detta genombrott, och har i de politiska teorierna spelt den utmärktaste roll. Födt af den abstraktaste religionsfanatism, hvarpå historien visar exempel, förlorade detta begrepp under filosofernas behandling äfven det lif, som hvar och en *känsla*, förvänd eller sund, alltid ger åt tänkesätten, (så fick t. ex. Independenternas lära, att graderna i nåden äro den enda äfven borgerliga rangordning emellan menniskor, dock derigenom en verklig inre halt för känslan); blotta stommen, det nakna begreppet blef qvar och fyldes efter godtycke med ett än så, än så sammankommet innehåll; hvarför ock ingenting är skiljaktigare. än filosofernas meningar om rätta beskaffenheten af

detta naturtillständ, ehuru de komma öfverens i att sätta det emot staten. Vår mening är ej att förneka detta begrepp all realitet, och vi komma i följden af denna afhandling att deröfver ytterligare förklara oss. Endast i den betydelse neka vi motsatsen emellan naturtillstånd och stat, att de skulle utesluta hvarandra, då tvärt om de alltid äro *liktidiga* motsatser, och staten ständigt, både inom och utom sig, är i arbete med ett aldrig fullkomligt upphörande naturtillstånd, oaktadt alla civilisationens framsteg *. Att tvärt om fatta naturtillståndet, såsom ett blott yttre, staten föregående och genom dess inrättning helt och hållet dödadt tillstånd, är en lära, som genom sina resultat upphäfver sig sjelf. Att Hobbes så skulle uppfatta och använda detta begrepp, dertill låg orsaken i hans filosofi. Han var nämligen en abstrakt empirist, det vill säga, en af de filosofer, som af det *yttre*, ytliga i menniskan vilja sammanbygga hennes *inre*.

Då sådant härleder sig från den tanken, att *bägge* ej kunna födas ur någon gemensam enhet, att denna enhet således blott är *ensidigt* möjlig, eller så, att det ena är allt eller åtminstone det första och ursprungliga, det andra blott någonting sekundärt och tillfälligt, men då, om från början det *inre* ej är taget med, man från det *yttre* aldrig kommer till det, utan genom en absurd förutsättning (t. ex. den, hvarigenom empirismen af en bundt *intryck* gör ett *begrepp*, af en knippa sinnen — en *själ*); så är denna lära, ehuru mycket den åberopar *erfarenheten*, dock i sig sjelf den abstraktaste lära, och tillika den, som mest utmärkt sig genom grundlösa hypoteser [151]. Blottad på all själ och innerlighet, kan den blott förklara ett yttre genom ett annat yttre, en oväsentlighet genom en annan oväsentlighet. Så fördes Hobbes på en blott yttre, oväsentlig förklaring af borgerliga samhället, och begynte med ett tillstånd, hvari han försatte den abstrakta menniskan, sådan denna vore, ledig från *alla* samhälliga förbindelser. *Huru* för öfrigt detta tillstånd af Hobbes skulle fattas, derpå var troligen hans eget förhållande till Independenterna, ur hvars jämlikhetsfanatism han utbildat sin idé, ej utan inflytande. Han afskydde nämligen både genom sina grundsatser, som fästade honom vid det monarkiska partiet, och sitt läge såsom Karl II:s lärare, och sin karakter, som var naturligen fruktande och mild, detta partis tänkesätt på det högsta. Så mycket snarare blef

* **I hvarje naturtillstånd ligger fröet till stat, i hvarje stat fortfar än ett naturtillstånd.**

naturtillståndets jämlikhet för honom blott en allmän förstörelse. Af de oinskränkta menskliga begären skulle i detta tillstånd födas en allas lika rätt till allt, och deraf nödvändigt ett krig af alla emot alla. Ett sådant tillstånd skulle förstöra menniskorna, om det ej upphörde. Det kunde blott upphöra medelst ett *fördrag*, hvarigenom alla de enskilda viljorna underkastade sig en yttre, tvingande högsta makt, såsom uttryck af den gemensamma, säkerhet åstundande viljan. Detta underkastande vore åter nödvändigt *oinskränkt;* ty inskränktes denna högsta makt, så måste det endera ske af en *lika*, — då hade man åter den forna striden — eller af en *högre*, — då vore den högsta makten ej den högsta. Häraf slöt Hobbes oemotståndligen konseqvent, att denna makt ej af undersåtarne kunde bindas till några lagar; — ty hvilken makt skulle förbinda den att hålla dem? — Tvärt om, då först genom den ett tillstånd af fullkomlig rättslöshet upphörde, vore den sjelf på en gång all makts och all rätts källa, och *i allt afseende* obegränsad [152]. Så kom Hobbes från ett motsatt håll i statens teori till en ännu strängare despotism, än den Filmer härledt ur konungarnes gudomliga rätt och det faderliga väldet, strängare säger jag, emedan fadersväldet naturligen äfven innebär mildhet, här deremot all regering blott befann sig till undersåtarne i förhållandet af en absolut yttre tvångsmakt. Man ser, att denna stat, som upphäfver naturtillståndet för att inrätta sig, äfven upphäfver sig sjelf; ty osäkerheten mot våldet, hvilken dock skulle vara bevekelsegrunden för statens inrättning, är det enda, som i denna stat är säkert.

Genom tvänne grundsatser blef dock Hobbes fader för de sedermera herskande politiska teorierna, och har haft det största inflytande; nämligen: att staten är en yttre tvångs- och säkerhetsanstalt, — och att denna anstalt är genom fördrag uppkommen. Bägge höra till det slags halfsanna satser, som just genom sin halfhet äro särdeles tjenliga att vidt och bredt spridas och trifvas i den halfdag, som utgör massans upplysning. Det är derför intressant och högst nödigt att följa dylika meningar på spåren till deras ursprung. *Der* kan man vara säker om att träffa dem i deras mest bestämda, kraftigaste gestalt; ty utan en ursprunglig kraft och bestämdhet banar sig ingen mening i början väg. Går man nu till Hobbes' teori, så finner man ej blott de tvänne nämda grundsatserna med stor klarhet uppstälda, utan äfven med en så sjelfförstörande konseqvens utförda, att sjelfva resultatet kan gälla

för deras vederläggning. Men denna konseqvens hos upphofsmannen var för efterföljarne förlorad. De bibehöllo lika fullt principerna, hvilket redan är ett bevis, att dessa ej mera lika klart och bestämdt fattades; eljest hade Hobbes, som ur borgerliga oroligheter blott sökte en förtviflad utväg, blifvit både den förste och den siste anhängaren af sin egen teori. Betänker man orsaken, så är den endast att finna i det allt större inflytande, som det abstrakt-empiriska tänkesätt vann, hvilket vi ofvanför karakteriserat. Det förhöll sig till samhället såsom till menniskan, sökte sammansätta bägges inre genom ytligheter, och *kunde* ej annorlunda; derför var det blindt för följderna af sitt eget system. Att staten är en säkerhetsanstalt kan ingalunda nekas; ja, detta är utan tvifvel öfver allt dess yttre, handgripliga sida. Emellertid befunne sig den, som endast ville så förklara den, alldeles i samma villfarelse, som den, hvilken i menniskan blott ville se den yttre, fysiska varelsen, utan det lefvande sammanhang, hvari denna står med den odödliga inre. Den mekaniska åsigten af staten är en blott på ett större föremål använd materialism, som i samhället, om den är konseqvent, nekar Gud, själ och frihet. En blind, yttre nödvändighet återstår, och då denna ej kan förklara sig sjelf, så inkallas friheten endast i det behof, att inrätta den och sedermera sjelf gå under, det vill säga, den oemotståndliga tvångsmakten uppstår ur ett fördrag. Att detta fördrag, så fattadt, är en orimlighet, är väl lätt visadt. Ty hvart och ett fördrag skall ega någonting förbindande, någon garanti, och då denna lära ej erkänner annan garanti, än en genom en yttre makt gifven, så förutsätter ju redan sjelfva samhällsfördraget denna samma högsta makt, som genom fördraget först skulle inrättas. Statsmakten, såsom en tvingande makt, måste alltid ha tvingat, eljest hade staten ej uppstått, och hvart och ett fördrag i detta ändamål varit utan kraft och verkan. Så ser man huru desamma, som, låtande samhället uppstå genom upphäfvandet af ett så kalladt naturtillstånd, i sjelfva verket beröfvat det all natur och öfverlemnat det såsom en yttre tillfällig inrättning åt den fria öfverenskommelsen, sjelfva ej kunna fatta det annorlunda än såsom en blind nödvändighet, friheten blott såsom sjelfsvåld och lagen blott såsom despotism. — Så lider hvarje ytterlighet ej blott sitt eget qval, utan nödvändigt äfven den motsattas, liksom frossan också är feber. — Så drifver den ena motsatsen, för sig tagen, oupphörligt in på den andra. — Försoning, enhet, frid, der andra

blott se en yttre kamp och förstörelse, finnas endast för den. som fattar sakerna i deras lefvande medelpunkt. Då denna helt och hållet saknas i det abstrakt-empiriska tänkesättet, så kan man redan på förhand vänta sig, att den förbättring den berömde Locke företog med Hobbes' teori, ej skulle kunna häfva dess grundfel, hvilket är att fatta alla förhållanden blott såsom *yttre*. För att på en gång undvika det despotiska resultat, som uppstod af Hobbes' samhällsfördrag, i hvilket folket gaf allt och behöll intet, hvilket åter nödvändigt följde af den grundsats, att högsta makten vore *odelbar* och endast odeladt åt en regering kunde uppdragas, — för att, säger jag, på en gång undvika denna ytterlighet och den andra demokratiska, som röjt sig i Independenternas lära, enligt hvilken högsta makten ej *kunde* öfverlåtas, utan odelad förblef hos folket, — gick Locke en medelväg, som förde till läran om *statsmaktens delning*, hvars egentliga upphofsman han är. Den högsta makten, anmärkte han, skilde sig i *lagstiftande* och *utöfvande* makt. Den förra tillhörde folket, eller dem, åt hvilka folket ville den uppdraga, den senare regeringen; och en laglikmätig, fri författning vore endast den, hvari dessa båda makter funnos *atskilda*. Man ser således, att han, i stället för den absoluta *öfvervigt*, som Hobbes inrymde åt högsta makten, ville genom delning införa en *jämvigt*; och det är från denna tid, som balansen emellan makterna i staten spelte en så vigtig roll i teorierna och blef politikens högsta uppgift och egentliga arcanum. Om denna jämvigt skall ega någon verklig betydelse eller ej, kommer likväl helt och hållet an på sättet huru den fattas och yttrar sig. Den kan ha en ganska sund mening. Men menar man dermed blott tvänne eller flera i staten hvarann motvägande yttre makter, eller i allmänhet en jämvigt af makt, så är jämvigten sjelf endast en förklädd, för ögonblicket hvilande fiendskap, och Hobbes skulle med skäl kunna invända, att detta blott tjente till att inom sjelfva den högsta makten förlägga den *strid*, som just genom inrättandet af en högsta makt bort upphöra, och utan hvars upphörande naturtillståndet (som alltid yttrar sig i *strid af like mot like*) ej heller upphört. Inkastet är ovederläggligt, så snart man, såsom Locke, befinner sig med Hobbes på lika grund. Ett *tredje* måste kunna uppvisas, hvari de skilda makterna äro *ett* och kunna förenas. Men uppfattas detta tredje blott på ett yttre, mekaniskt sätt, så är dermed heller intet vunnet. Af fruktan för despotismen, skulle Locke bred-

vid detta tredje högsta ännu alltid behöfva sätta ett fjerde såsom motvigt; Hobbes, af fruktan för anarkien, öfver dessa bägge ett femte, säsom åter det högsta; och så i oändlighet. Sådana äro den mekaniska statsläraus oupplösliga svårigheter. Att åter Locke befinner sig på denna grund, är klart af hela hans filosofis karakter, som nödvändigt skulle leda honom (ehuru hans ädla praktiska lif ingalunda var inrättadt efter dessa grundsatser), att hos staten, såsom hos menniskan, öfverse och förneka det innerliga och ursprungliga; hvarför den också för honom endast är en yttre, i synnerhet till egendomens säkerhet gjord inrättning, utgången genom fördrag ur ett abstrakt naturtillstånd, hvilket han antager lika med Hobbes, ehuru olika beskrifver. Detta är ytterligare klart genom följderna af hans lära. — Hvad var det politiska hufvudfel, som efter Generalstaternas sammankallande, i stället för omskapandet af den godtyckliga makten i en laglig och införandet af en fri författning, redan genom första konstitutionen störtade Frankrike in i revolutionens hvirfvel och med hvarje följande konstitution dref det allt längre fram på samma bana, tills det revolutionära kretsloppet var fullbordadt? Var det ej framför allt det blott bokstafliga, mekaniska begreppet om den *lagstiftande* och *utöfvande maktens* nödvändiga söndring, som gjorde, att man trodde sig ej nog strängt kunna uppdraga bägges gränser för att få hvardera *ren*, så att de konstitutionela paragraferna egentligen föreställa skildtvakter emellan tvänne fiendtliga makter? Också förhöllo sig dessa bägge abstrakta, från sin enhet lösryckta makter till hvarandra såsom fiender; och den lagstiftande makten förstörde den exekutiva (hvilket var republiken), för att sedan i sin ordning af denna bli undertryckt och uppslukad (hvilket var kejsardömet). Och kan man neka, att ej dessa grundsatser voro konseqvent utvecklade ur Lockes teori; liksom den franska materialismen i allmänhet blott var ett utbildande af den Lockeska filosofien? — Man hör nu i Frankrike de bästa skriftställare påstå, att man aldrig der velat annat än den engelska konstitutionen. — Detta yttrande innefattar en tvetydighet, som det lönar mödan att upplysa. Ej den engelska konstitutionen ville man, men väl ett fullkomligare utbildande och användande af den teori, på hvilken man *trodde* denna konstitution grundad, fast ofullkomligen grundad. I sig sjelf ansåg man sig ha gjort ett steg fram om den, så stort, att det kunde jämliknas med steget från politiskt barbari till upplysning; och äfven ur Madame

Staëls äldre skrifter skulle man kunna anföra tillräckliga bevis på denna tanke. Att denna teori, som låg till grund för de revolutionära konstitutionerna, *icke* var den, hvarpå Englands hvilade, blef bäst genom resultaten af dessa konstitutioner klart. Emellertid voro dessa från början konseqvent utbildade ur den Lockeska teorien; och denna innehöll ju ock den engelska författningens principer? Derpå tillåta vi oss att tvifla; snarare skulle vi medgifva, att Lockes politiska skrifter innehålla den engelska författningens resultat.

Och detta senare, hvilket åtminstone till en del så förhåller sig, förklarar äfven, hvarför hans politiska teori just i England fick ett klassiskt anseende. Lockes *Treatises of Government*, som utkommo 1689, voro nämligen ämnade att rättfärdiga den revolution, som stadgade Englands lyckliga författning. Författaren hade derigenom den stora fördel, att de resultat, hvartill han skulle komma, redan voro i verkligheten gifna; han underlade dem blott sina principer. I sammanhanget mellan bägge ligger hans svaga sida; ty detta sammanhang är löst, otillräckligt, och finnes ofta blott genom en stor tvetydighet, i följd hvaraf han förutsätter det, som skulle bevisas. — I det hela är hans skrift en partiskrift, full af snille, författad i andan af *Whigska* grundsatser, men tillika innehållande mycket, som hvarken konseqvent följer ur hans egna eller hans partis principer, utan som var för alla partier en gemensam frukt af engelska statens stora politiska lif. Och detta gemensamma goda, praktiskt mildrande alla en ensidig teoris ytterligheter, anse vi för det bästa i hans skrift. Förhållandet är märkligt i afseenden på hela den engelska filosofien efter Locke. Ty hvem känner ej, att alla de djerfva, ja farliga filosofem, som utgingo ur det abstrakt-empiriska tänkesättet och i Frankrike onekligen hade ett högst menligt inflytande, från England leda sitt ursprung och der först visade sig i sina bestämdaste och förvägnaste yttringar? Icke dess mindre ser man dem der ej på långt när yttra samma förstörande verkningar, utan liksom genom en egen hemlig kraft neutraliseras, göras för staten oskadliga. Ingenting bevisar bättre, att engelska författningens väsende låg djupare än alla dessa teorier, och af dem ej kunde nås eller antastas. Men *dess* kraft var det, som gjorde alla deras förvillelser oskadliga; dess stora praktiska lif var det, som fälde alla abstraktionens bubblor, så snart de kommo det nära; då deremot i Frank-

rike man ville lägga det till grund, som i England blott var drägt och yta.

Ty vi ha egentligen i den afsigten genomgått de anförda teorierna, att kunna skilja ytan från det väsentliga. Menniskors meningar förändra ej blott sakerna, utan lägga sig äfven, sedan en förändring är skedd, utanpå det skedda och gifva det sin drägt, sin färg. Likväl måste man skilja emellan denna meningarnas föregående och efterföljande verkan. Ty ingen förändring i verkligheten är ett rent resultat af en menings eller visst tänkesätts inflytande, utan af en konflikt mellan olika verkande meningar. Äfven den segrande är modifierad af sin motsats, har måst erkänna och med sig i gemenskap äfven upptaga sin fiende, ehuru i mildrad form. Sådant är öfver allt det verkliga förhållandet. Deremot är det i färg och klädnad af det skedda, som den rådande meningen visar sitt obegränsade herravälde. Ty den tillskrifver sig *allt:* från den utgår det ljus, hvari hela förändringen synes, och den ytlige betraktaren tager färg för sak. Särdeles lärorika äro dessa betraktelser, tillämpade på vårt närvarande ämne. Den engelska revolutionen var fullkomligt en nationalsak, ej en partisak. Försvararne af det konungsliga väldet och af folkets rättigheter, Torys och Whigs, voro i hufvudsaken fullkomligt ense; i fråga om form och sätt visade sig inflytandet af de olika meningarna. De förre eller Torys, som måste medgifva ett undantag från sin politiska lära för det allmänna bästas skull, sökte naturligtvis på allt möjligt sätt att rädda sin konseqvens och att så skickligt, som sig göra lät, förbinda det nya tillståndet med de gamla meningarna. De senare eller Whigs, befunno sig deremot, i förhållande till hvad som skett, på sin egen grund; och af *deras* lära skulle nödvändigt hela revolutionen få sin färg; så mycket mer, som denna lära af ett så öfverlägset snille som Locke teoretiskt framställdes. Så kom Lockes teori att gälla för engelska konstitutionens teori; ehuru det utmärkande i denna konstitution var att, jämte det republikanska elementet i staten, i organisk verkan och motverkan upptaga det feodalt-monarkiska, som i Lockes teori, konseqvent utförd, alldeles ej kan ega någon plats.

Vi belägga med historiska bevis dessa yttranden. — I den konvention, eller det interims-parlament, der år 1688, i anledning af Jakob II:s flykt och Stuartska husets nödvändiga uteslutande från tronen, de högsta politiska frågor med så lärorik utförlighet debatterades, finna vi båda lärorna (så väl

deras, som från folket genom ett fördrag härleda all makt. som deras, hvilka i den högsta makten se en ursprungligen gudomlig ordning före allt fördrag), med tillämpning på det närvarande utomordentliga fallet, emellan Whigs och Torys yrkade. Det hörde till den feodalistiska naturen af de senares princip, att man skulle finna de flesta af dem i öfverhuset. eller i det konstitutionens element, som utmärktes af personlig representation och ärftliga företrädesrättigheter. — Så förhåller det sig ock. — Det hufvudsakliga innehållet af underhusets uppsända bill: 1) att statsmakten vore till genom ett fördrag: 2) att, genom detta fördrags brytande och sin flykt ur riket. konung Jakob II afsagt sig kronan, — blef i öfverhuset ämne för lifliga debatter, ej derför, att man icke ville förändringen, utan emedan man ville i formen vara konseqvent; hvarför i synnerhet förslaget om ett regentskap bragtes, ehuru förgäfves. a bane. Blott med en pluralitet af 53 röster mot 46 afgjordes den förra frågan jakande; den senare väckte ännu större svarigheter i och för sig sjelf, och emedan öfverhuset, i stället för *afsagt sig*, ville om Jakob nytja uttrycket *öfvergifvit* (deserted) kronan, såsom skickligare. Det antogs ej; och i allt hvad färg och mening angår, var naturligtvis revolutionen de Whigska grundsatsernas triumf. Men liksom de Toryska modifierat sjelfva saken, det vill säga, hade ett vigtigt inflytande på den nu bestämda konstitutionen, så bibehöllo de sig äfven i en konstitutionel mening, lika väl som de andra. Bägge genom långvariga stridigheter praktiskt i samhället utbildade, skulle allt mer inom afmätta områden yttra sig såsom lefvande. verkande statskrafter; och detta satte i England feodalelementet i staten i ett så eget förhållande till det republikanska. Engelska konstitutionen erkänner dem bägge. Derför var ock revolutionen 1688, om ej till formen, dock till saken ett fördrag emellan båda dessa principer eller deras representanter i samhället. Följden af denna afhandling skall visa, huruvida ej ett *sådant* är det enda *verkliga* samhällsfördrag, som kan slutas.

Två verldshändelser ha ända till de senaste hvälfningarna i synnerhet bestämt de europeiska staternas inre och yttre förhållanden. 1) Reformationen. 2) Upptäckten af Indierna. — Vi ha betraktat den förra af dessa stora förändringar i dess verkan på de politiska begreppen. Det återstår att betrakta den senare ur samma synpunkt, eller hvad *handeln* och de dermed sammanhängande föremål i lika afseende verkat. Detta

skall härnäst bli vårt ämne; då vi hoppas att i ännu klarare dag kunna framställa mycket, som hittills ej kunnat uttryckas nog bestämdt. Emellertid, tills detta skett, anhåller jag, att man ej ville öfverila sig med att draga slutsatser af hvad redan sagdt är, och finner mig så mycket mer befogad till denna varning, som ingenting är så utsatt för motsatta partiutläggningar som *opartiskheten*, och jag åtminstone har bemödat mig att iakttaga denna stora historiska pligt.

---

## Bevis och Anmärkningar.

[1] Frågar man hvad jag i revolutionen afskyr, så svarar jag utan betänkande: hvad jag afskyr mer än alla dess ytterligheter, hvad jag afskyr mer än terroristernas raseri, — ty flere hoppades dock ärligt på växten af det frihetsträd, som de i ryslig villa ansågo nödigt att med blodströmmar vattna — är det hyckleri med allt hvad menskligheten har heligt, som revolutionen i sin sista period, i sin utveckling och mognad, framstälde och nytjade såsom medel för afsigter, i hvilka väl endast den blindaste lättro kan ana, Gud vet hvilka herrliga planer för verldens frihet och lycka; — den egna, djupa, innerliga *otron* på alla dessa ideer om mensklig frihet och rätt, med hvilka man ej upphörde att vilja dåra verlden, emedan det en gång hör till menskliga svagheten att ge dem en helgad, vördnadsvärd bemärkelse; — med ett ord, denna fulländade moraliska och politiska ateism, som sorgfälligt drog till sig och klädde sig i allt det lockande och aktningsvärda, som tidehvarfvet egde öfrigt, tills äfven denna klädnad var förnött eller ansågs öfverflödig. Man borde akta sig för alla återfall i den revolutionära politiken, äfven derför att den nu är så utsliten, att också den mindre klarsynte kan räkna upp dess hemligheter på fingrarne. Har vår tid något företräde, så är det genom den strängaste erfarenhet af den satsen, att ej blott ärligt varar längst, utan äfven att ingenting annat *varar*. Statskonsten borde veta att vara ärlig af nödvändighet; ty det är svårare än någonsin att bedraga folken.

[2] Ville du införa denna regeringsform i ditt hus? — säges Lykurgus ha frågat en demokratiens förfäktare.

[3] Emellan de båda senare kunna de *frigifna* sägas utgjort en särskild klass, som dock föga höjde sig öfver trälarne. »Non multum supra servos». *Tacitus*, De mor. German., C. 25. De ofrias tillstånd var olika. Utom dem, som genom skuld förlorat sin frihet (hos oss gäfträlar) och krigsfångar, synas de till största delen ha varit torpare, åboar, som mot en viss afgift brukade annans jord. Jfr *Tacit.*, l. c. Att äfven husträlarnes vilkor ej voro hårda, derpå kan man se exempel hos *Sturleson*, Heimskr., D. I, s. 395, edit. Peringsk.

[4] »Reges ex nobilitate». *Tacit.*, l. c. C. 7.

[5] »Insignis nobilitas aut magna patrum merita *principis* dignationem etiam adolescentulis adsignant», l. c. C. 13. Jämför härmed *Sturleson:* »Olof Haraldsson var 12 år gammal, när han första gången steg å härskepp. — Gaf (då) hans folk honom strax konunganamn, såsom sedvänja var att här-*konungar*, som i viking foro om

de voro af konungsslägt, då buro de ock konungs namn», *Sturles.*, Heimskr. Olof Helges saga, K. 4. I allmänhet är den nordiska sagan, emedan i norden stammens ursprungliga författning längst bibehöll sig ren, den bästa kommentar till Taciti Germania, hvarför jag ock alltid brukar den såsom sådan.

[6] Så *Odin* (en prest som förde sin guds namn) och hans *Asar*. Derför var *God* i gamla språket namn på både prest och gud, och femininum *Gydja* både på prestinna och gudinna. *Diar*, såsom presterna äfven kallades, äro också gudar (dii). — Strabo anmärker samma sed hos Geterna; och Spaniorerna funno den i nya verlden hos Mexikanerna. Att i de äldsta grekiska mysterierna, i den trakiska så kallade *Kabir*-tjensten, presterna också buro gudarnes namn (jfr *S:te Croix*, Recherches sur les mystères du paganisme, Paris 1784. 8:o), är så mycket märkligare, som så många andra spår hänvisa i uråldern på en gemensam (trakisk) källa för de germaniska och grekiska språken, religionerna och folken.

[7] »Neque animadvertere, neque vincire, ne verberare quidem nisi sacerdotibus permissum». *Tacit.*, l. c. C. 7. Att för öfrigt hos Tacitus presten skiljes från konungen, är emot gammal nordisk sed. Presterskapet för nationen tillhörde konungen, — för familjen husfadren. Så äfven hos de gamle. »Majorum erat hæc consuetudo ut rex etiam esset sacerdos vel pontifex». *Servius*, ad Aeneid. III, v. 79. Derför, då Romarne afskaffade konungamakten, gjorde de en rex sacrificulus och uppdrogo åter vid republikens fall pontificatus maximus åt Octavius, hvilket, enligt *Mösers* tanke, egentligen gaf honom den helgade titeln Augustus. Hos Athenarne hette den arkont, som hade uppsigt öfver religionen, konung (βασιλεύς).

[8] Denna förverkades genom alla brott af nedrig beskaffenhet, — såsom nidingsverk, hvilka derför ej förliktes, utan straffades. Men *straffet* vederfors då alltid den brottslige *utom* den fries rätt, hvilken han förlorat. Det är i följd af denna urgamla frälserätt, ifrån folket (sedan det blifvit *ofrälst*) på de privilegierade stånden öfverflyttad, som adelsman och prest fordrade och erhöllo att endast af sina likar dömas, och att ej kunna dömas till lifs- eller kroppsstraff, utan att förut afklädas sitt *stånd* eller *frälse*.

[9] Det var ett krig, underhållet mot folkets vilja, som ådrog Olof Skötkonung Uplands lagman Thorgnys bekanta strafftal på Allshärjartinget. Heimskr., I, 484. Folket beslöt, att det skulle vara fred med Norge. »Men vill du», sade Thorgny, »undervinna dig de riken, som i Österväg ligga, och dina fränder och föräldrar före dig ätt hafva, då viljom vi alle följa dig dertill.»

[10] »Ubi quis ex *principibus* in comitiis se dixit ducem fore, ut qui sequi velint profiteantur, consurgunt ii, qui et causam et hominem probant.» *Cæsar*, De bello Gall., VI, 22.

[11] »Nec rubor, inter comites adspici.» *Tacit.*, l. c. C. 13.

[12] »Turpe principi, virtute vinci: turpe comitatui, virtutem principis non adæquare. Jam vero infame in omnem vitam ac probrosum, superstitem principi suo ex acie recessisse. Illum defendere, tueri,

sua quoque fortia facta gloriæ ejus assignare, præcipuum sacramentum est». *Tacit.*, l. c. C. 14.

[13] Derför heter den äldsta nordiska behållna lag för ett sådant *konungaföljc: Vitherlagsrätt*, af viderlag, förbund, societas. Jfr not. 17.

[14] Och riksdag *allshärjarting* eller all härens ting. »Nihil neque publicæ, neque privatæ rei, nisi armati agunt.» *Tacit.*, l. c. C. 13.

[15] »Si civitas, in qua orti sunt, longa pace et otio torpeat — petunt ultro eas nationes, quæ tum bellum aliquod gerunt — magnumque comitatum non nisi vi belloque tueare.» *Tacit.*, l. c. C. 14.

[16] »Hæc dignitas, hæ vires magno semper electorum juvenum globo circumdari; in pace decus, in bello præsidium. Nec solum in sua gente cuique, sed apud finitimas quoque civitates id nomen, ea gloria est, si numero ac virtute comitatus emineat. Expetuntur enim legationibus, et muneribus ornantur, et plerumque fama bella profligant». *Tacit.*, l. c. C. 13. — Hvem kommer ej här ihåg den nordiska sagans kämpar och dessa eviga härnader, hvars dunkla rykten äro det enda, som återstår af så många det gamla nordens konungaminnen? Falskt är, att här alltid se nationela krig. Det var oftast privata expeditioner af konungarne med deras följen.

[17] »Gradus quin etiam et ipse comitatus habet, judicio ejus, quem sectantur: magnaque et comitum æmulatio, quibus primus apud principem suum locus: et principum, cui plurimi et acerrimi comites». *Tacit.*, ibid. Graden i följet bestämdes genom ett högre eller lägre rum på bänken. Jfr. Knut den Stores Vitherlags Rätt, *Langebek*, Scriptores rer. Dan. med. ævi, T. III, p. 139. Den första skrifna hoflag i norden. Kännedomen af hoflagarne, eller de för konungaföljet stiftade stadgar, är i anseende till författningens historia högst vigtig. De blefvo källan till privilegier, liksom de fries lag (bondelagen, landskapslagarne) till den allmänna lagen. Chefen för konungaföljet var, näst konungen, hos oss *jarlen* — ursprungligen ingen nationel värdighet, utan en hoftjenst.

[18] Skulle enligt Vitherlagsrätten ske 8 dagar efter Jul.

[19] »Materia munificentiæ per bella et raptus». *Tacit.*, l. c. C. 14.

[20] »Mos est civitatibus, ultro *auctarium* conferre principibus, vel armentorum, vel frugum: quod pro honore acceptum, etiam necessitatibus subvenit». *Tacit.*, l. c. C. 15.

[21] »Epulæ et convictus, quamquam incompti, largi tamen apparatus *pro stipendio* cedunt». *Tacit.*, l. c. C. 14. *Conviva Regis* har i Saliska lagen samma bemärkelse, som konungens gäst hos Skandinaverna.

[22] Jfr. *Nyerup*, Historisk Statistisk Skildring af Tilstaandet i Danmark og Norge i ældre og nyere Tider, Kjöbenh. 1803. 8:o. I. B., s. 180.

[23] Heimskr., T. II, s. 29, heter all den förläning, som en jarl egde, *veitsla*.

[24] Man finner äfven i norden veitsla och län åtskilda. Heimskr., I, 579.

[25]. Hos oss blef detta förbjudet, men synes ej från början varit otillåtet. *Upsala öda them mätte alldrig sköta eller reta* — »Upsala öde må (konung) ej gifva eller förläna», heter det i Vestgöta-lagen. Så gammal denna föreskrift ock är, så synes den dock tydligen vara gifven till förekommande af ett redan erfaret missbruk.

[26] Wer wissen will, woher wir sein,
Von Schwedenland sind wir heran,
heter det i en gammal schweitzisk folkvisa. Jfr. Dissertat. acad. de colonia Suecorum in Helvetiam egressa, præs. *Neikter*, Ups. 1797.

[27] Redan innan Galliens eröfring af Frankerna synes hos dessa konungaföljet ha stigit till ett hos öfriga nationer ovanligt anseende och välde. Saliska lagen, hvars första redaktion går upp till Chlodvigs tid, känner re'n ej annan adel, än de förnämsta i konungaföljet — *Antrustiones, Leudes* (jfr. *C. F. Eichhorn*, Deutsche Staats- und Rechts-Geschichte, Götting. 1808. 8:o. Th. I, s. 107). — Senare gick det för dem hos andra germaniska nationer att uteslutande tillegna sig denna värdighet, eller att göra den ursprungligt personliga krigar-adeln ärftlig. Likväl hänvisar prologen till Saliska lagen på en äldre adel (kungsadel). Den bestod af dessa Proceres *ipsius gentis, qui — (dum Gens Francorum adhuc teneretur barbarie* — ännu ej var omvänd till kristendomen) — *apud eandem erant Rectores* (stamfurstar, konungar). Dessa lät, såsom bekant är, Chlodvig undanrödja, och lockade förmodligen deras slägtingar (den gamla adeln) genom beneficier i sitt följe.

[28] Jfr. Om den Carolingiska författningen och dess urartande: *Möser*, Osnabrückische Geschichte, Th. I, ss. 229—264. 375. ff.

[29] Konungens *huskarlar* var deras äldsta namn i norden. Jfr. *Vitherlagsrätten, norska Konungaspegeln* och *Sturleson*. Hirdmän af *hird*, familj, och hofmän af *hof* (egentligen hus, gård) betyda detsamma. Att samma slags namn var gängse hos Frankerna, kan ses deraf, att chefen för konungens *följemän* (så heta de i det *Norske Hirdskrå*) kallades *major domus*, då således följemännen räknades till domus regia, hvarför de äfven förekomma under namn af *familiares*.

[30] T. ex. det allmänna namnet *senior* på en länsherre, i förhållande till sin länsman (junior), återkallar de pligter och den vördnad (den faderliga) *åldern* inom familjen kräfver. Af detta senior kommer Sennor, Signore, Seigneur.

[31] Hvarför i medeltidens handlingar *miles* blef liktydigt med *vasall* — hos oss *hofman* med *krigsman*. Derför var Vitherlagsrätten, den första nordiska *hoflag*, äfven de första *krigsartiklar* (lex castrensis). Derför betyder ännu i Frankrike *La maison du roi* konungens hustrupper. Namnet *huskarlar* hade i norden samma militäriska bemärkelse. Jfr. *Iduna*, I. H., s. 59. En allmän latinsk benämning var ministeriales (tjenstemän). *Viri militares* qui dicuntur *ministeriales*, heter det i ett diplom af kejsar Henrik IV. a 1073. Jfr. *C. F. Eichhorn*, l. c. Th. 2, s. 479.

[32] Ur denna på historien grundade princip för teorien om adel kan också allenast förklaras, hvarför adelsmannen ännu alltid anses vara sin konung personligen förpligtad, mer än andra statsborgare, liksom att adeln är företrädesvis krigsstånd; emedan den härstammar ur det gamla *maison du roi*, eller konungens krigiska hushåll. Denna samma härstamning vitsordas äfven deraf, att adel från hofembete ännu alltid är oskiljaktigt, och att äfven i de länder, der detta stånd mistat eller begifvit sig från alla sina öfriga företrädesrättigheter, en *oadlig hofman* likväl alltid blifver en contradictio in adjecto.

[33] Ingenting har mera förvirrat begreppet om hela medeltidens författning, än de olika åsigterna af de så kallade *ministeriales* (ett allmänt namn på *hofbetjening*), då de än förekomma som *ofria* och derigenom så långt skilda från *länsmännen*, att en sådans gifte äfven med den förnämsta tjenstemans dotter ansågs för mesallians, (*Remer*, Handb. d. Mittl. Gesch., p. 236); än åter tydligen heta och äro både *nobiles* och *liberi* (jfr. *Möser*, Osnabrück. Gesch., Th. 2, p. 119). — Upplösningen på motsägelsen synes vara, att sedan den första länsadeln redan blifvit ärftlig, kommit i ett mer oberoende förhållande till konungen samt ej mer personligt omgaf honom, den ej i början velat erkänna dem för likar, af hvilka de efterträddes i den personliga uppvaktningen vid hofvet, hvaribland någon gång äfven flere af verkligt ofri börd torde ha kommit till makt och anseende. Emellertid gaf konungens umgängelse och nåd dessa nya samma värdighet och makt, som den en gång hade gifvit de förra, och hvarje ny uppsättning af ministeriales slutade med att bli länsadel. Jag anser således ministerialitets- och länsförhållandet för i grunden detsamma, så mycket mer som historieskrifvarne sjelfva måste erkänna, att det förra öfver allt i fortgången öfvergick i det senare. Jfr. *Eichhorn*, l. c. Th. II, s. 902. I anledning af hvad som nämdes om de ofria, kan anmärkas, att Tacitus redan säger, det sådana uppstego (genom konungagunst) både öfver de fria och adeln hos de germaniska folkslag, som *regerades* (quæ regnantur), l. c. C. 25. I longobardiska lagarne värderas konungens träl lika med fri man, hans frigifne lika med adel. Till de nationer, som kände en större kungamakt, räknar Tacitus *Suionerna* (Suionum civitates — in oceano). C. 46. Anledningen till denna mening om en vidsträcktare konungamakt i det gamla Svearike, än hos de öfriga Germaner, finner jag deri, att hos oss konungarne längst bibehållit den presterliga myndigheten, då de hos de öfriga snarare blifvit förbytta till mera egentliga chefer för krigsståndet.

[34] Nulli alteri per sacramentum fidelitas promittatur, nisi *nobis* et unicuique proprio *seniori*, ad *nostram* utilitatem et sui *senioris*. Caroli Magni Capit. 2. a. 805. apud *Baluz*. »Lendirmän skulu hafva vald til at taka ser men til traustz (in truste) en *kongi* sinni til styrks och semdar med *huskarls* nafne». *Nordske Hirdskraa* (af k. Magnus Lagabäter circa 1273), Ed. Dolmer. Kjöbenhavn 1666. 4:o, p. 119.

[35] Riddarvärdigheten var mästargraden; lärlingarne kallades hos oss svenner, knapar, väpnare, män af vapen. Inrättningen påminner om det gamla krigiska konungaföljet, som också hade grader.

[36] Jfr, *Heeren*, Om korstågens följder. Strengn. 1816, sid. 162. — Utöfver korstågsperioden går ingen annan adel än kungsadel (här och der — mest i och från norden) bevisligt med sina anor.

[37] Som sådan visar den sig i det nordiska fosterbrödralaget och af ålder i de flesta ordensförbindelser. Af dylika fördrags natur, att ej i ord kunna fullständigt uttryckas, kommer äfven, att vid deras afslutande företrädesvis *symboliska* handlingar af alla folkslag användas. — Så i giftermålet. Så i den gamla nordiska vänskapsförbindelsen. De kontraherande gingo under jord tillsammans, som det hette; det vill säga, lade samma jordtorfva på sina hufvuden, till tecken af trohet i döden, och drucko tillsammans en dryck, hvari droppar flutit af bägges blod. Af samma ursprung äro alla ordensreceptioner. Den symboliska handlingen vid anträde af tjenst i huset var hos oss af ålder *handtaget;* och ännu, der gamla seder hållas i ära, önskar den nye tjenaren ett handtag af sin herre; hvilket hos de förnämare blifvit förvandladt i hand- och kjortelkyssning eller en nådig nick; sjelfva det nya tjenstehjonets första nedsittande till bords är hos allmogen ännu symbolisk, liksom hos de gamla att ha ätit och druckit ur samma kärl var symbol af den helgade *värdskaps*-förbindelsen. — Alla feodalsystemets fördrag voro symboliska, ej blott af brist på det skriftliga ordet, utan till sjelfva sin natur. En historia om dem i detta afseende vore intressant.

[38] Detta krigskamratskap, som emellan länsherre och vasall, subordinationen oaktadt, införde ett förhållande af *likhet,* var den enda ingång den republikanska principen (så djupt rotad i den gamla germaniska frihetskänslan) hade sparat sig i feodalsystemet. Vitherlagsrätten, den äldsta skrifna nordiska hoflag, andas helt och hållet denna likhet, hvarpå ett märkligt exempel förekommer i Sveno Aggonis Historia Legum Castrensium Regis Canuti Magni apud *Langebek,* l. c. T. III, p. 150. K. Knut den store bröt först sjelf denna lag, i det han i vredes mode (i dryckenskap säger *Saxo)* nedhögg en af sina hofmän. Hela hans krigiska hof grep då till vapen och öfverlade med strängaste allvar, om konungen skulle straffas till lifvet; ändtligen beslöts, att konungen, nedfallande på ett midt i församlingen (huskarlastämman) lagdt hyende, skulle afvakta domen, hvilken han underkastade sig. Då uppreste de honom och gåfvo honom förlåtelse, med vilkor att tillgift för ett dylikt brott aldrig mer skulle ega rum, utan den skyldige antingen straffas till lifvet eller med *nidingsord* utstötas. K. Knut betalte sjelfvilligt stora böter i försoning. — Ur sådana grundsatser blir vasallernas krigiska trotsighet, oaktadt personlig afhängighet, förklarlig.

[39] Att det, som göres utöfver och utom den lagliga förbindelsen, säges ske *ex nobili* officio, visar ock den nära förbindelse, hvari allt språkbruk sätter *ära* och *adel.*

[40] Hvarför hos oss han, i afseende på personliga förolämpningar, står ej blott under allmänna lagen, utan under duellsplakatet.

[41] Innan man anför lifegenskapen (hvilken hårdaste slags afhängighet dock aldrig var allmän, då ofriheten hade många grader) såsom bevis häremot, bör man betänka, huru litet det föll denna ti-

dens menniskor, mer styrda af sed än lag, in att *vilja* byta herre eller hem. Ty all sed är *hemsed*. Lifegenskapen är blott den lägsta graden af samma *personliga* afhängighet, hvari ock adelsmannen stod till sin konung, och den lifegne hörde under adelsmannens husrätt, såsom denne under konungens husrätt (hofrätt); — endast faller det *obegränsade* i alla sådana förbindelser här skarpare i ögonen, emedan den ej mildrades af det slags likhet, som krigskamratskap medför. Vi göra orätt att vid denna lifegenskap tänka oss allt det förtryck, som möjligen kan utöfvas. Det kommer deraf, att vi äro oändligen längre komna i erfarenheten att förtryckas och förtrycka. Denna vinnes ej utan genom *borgerliga ordningens* och *lagarnes* tillhjelp och finnes fullkomligt endast der, hvarest en stor summa af administrationsklokhet byter om princip och blir förtryckets medel; ty blott med borgerliga ordningens former kommer man menniskan i godo och ondo nära på lifvet. Der dessa former ännu äro i sin naturliga enfald och outbildade, der måste det starkaste godtycke snart tröttna, emedan det öfver allt stöter emot andras godtycke. I Asiens despotier kan en tyrann väl verka hastigt förstörande som ett åskväder, men han känner ej konsten att i tusende små kanaler leda förtrycket, såsom ett tärande gift, in i hyddorna och hushållen. Endast der en sådan herskare eller hans satraper personligen framgå, är förödelse, hvilken den i stråten boende fördrar som en naturolycka. Den, som håller sig fjärran, är säker. Hvar man behåller för öfrigt i hög grad sin naturliga frihet, emedan ingen förstår att betaga honom den, hvarför också Asiaten, i förhållanden man mellan man, ofta är sjelfständigare, manligare, rent menskligare än Europeen. Blott den despotism är ej endast förskräcklig, utan äfven afskyvärd och ohygglig, som brukar alla den borgerliga ordningens medel till sina ändamål. Detta inträffar i synnerhet, då eröfrande republiker slutligen komma under imperatorers styrelse, och hela massan af en med *republikansk fullkomlighet* utbildad administration blir en maskin, som en endas godtycke sätter i verksamhet. Då först kan det förtryck finnas, som gör hvart enda andedrag tungt, — så mycket förhatligare, som i sådana revolutioner de gamla frihetsnamnen (eadem magistratuum vocabula. *Tacit.*) och äfven frihetsmaximerna (de liberala ideerna) till utseendet länge bibehållas; hvilket gör hela författningen till en *lefvande lögn*. Se romerska imperators-historien och Napoleonismen!

[42] Historien och sakens natur visa, att så förhåller sig öfver allt, hvarest ordentliga stater uppstått. Att uppge sin naturliga frihet, dertill kunna ej ensamt naturtillståndets ordningar förmå menniskorna. Det fordras till denna största af alla förändringar, som ingen blott *negativ* orsak gör till fyllest att förklara, en positiv grund. Men en sådan kan endast finnas i de religiösa bevekelsegrunderna, enligt det välde, som det *högre* systemet i menniskan förmår utöfva utöfver det *lägre*. Religionen förmedlar alla det jordiska samhällets olikheter genom läran om det *himmelska*, ursprungliga samhället, med hvilket menniskan redan här står i förbindelse, och till hvilket det är hennes bestämmelse att, skild från tidens band, återvända. Ju kraftigare ideen om detta eviga samhälle (Guds rike) af en religion framställes, desto större timliga uppoffringar kan den af men-

**niskan fordra.** Frågar man således hvad som skiljer *naturtillstånd* **från** *stat*, så är det enda af sund filosofi och historia rättfärdigade **svaret: en** *positiv religion*. — Så är det teologiska begreppet om **kultur, att det** är en seger på den *gamla naturen*, det rätta.

[43] *Sturleson*, Ynglinga Saga. C. 2 och 20. Jfr. *Björn Haldorsons* **Isl. Lex.** och *Loccenii* Lexicon juris Sviogothici ad. voc. *Drott*.

[44] **Ibi regnator** omnium Deus, cetera subjecta et parentia. *Tacit.*, **l. c. C. 39.**

[45] **Tacitus** nämner *sacerdos civitatis* såsom en särskild värdighet — **l. c. C. 10.**

[46] *Sturleson*, l. c. C. 20.

[47] *Hund, Hun*, som äfven läses och skrifves *Chun*, betyder 100. Af *Chun* **är kunig,** konung, kung, hundrademan (centurio, centenarius). **Redan** Tacitus nämner, tillika med den militariska indelningen efter **100, att** en äretitel uppstått af detta tal. Quod primo *numerus* fuit, jam *nomen* et *honor* est. C. 6. Jfr. *Ihre*, Lex. Svio-G. ad vv. *Konung* och *Hundrade*.

[48] »**Sedan** spriddes riket och konungadömet i ätter, såsom desse **grenade sig**», säger *Sturleson* (l. c. C. 40) då han beskrifver uppkomsten **af de** många underkonungar, som Ingiald Illråda sökte utrota.

[49] **Alla** kropps- och lifsstraff äro ur *curia domini* (*Möser*, l. c. I. 22.), **och** ursprungligen främmande för de *frias* lag, så litet beroende af **en** *herres* vilja, att Angelsaxerna till och med ej ville tillåta sina **biskopar** att af egen myndighet ålägga *fastor* såsom andlig penitens, **utan** lagligen bestämde sådana, der de fordrades. — Förträffligt äro **den germaniska** författningens grundsatser utvecklade af Möser.

[50] **Non casus** et fortuita conglobatio turmam aut cuneum facit, sed **familiæ** et propinquitates. *Tacit.*, Germ. C. 7.

[51] **Pars** multæ regi, vel *civitati*, pars ipsi, qui vindicatur, vel propinquis ejus exsolvitur. *Tacit.*, l. c. C. 12. Konungens andel tillkom **honom** som allmänna fredens försvarare, men är troligen yngre **än häradets** (jfr. *Burman*, Kritisk afhandling om provinslagarne, i **Vitt.** Ak. Handl. D. 6, s. 255). Enkannerligen var konungen målsman **i brott** mot de senare så kallade *kungliga* frederna, hvilka voro **freder** sensu eminenti, såsom hos oss tings-, hem-, qvinno- och kyrkofred. **Brott** mot dessa var egentligen hvad lagen kallar brutet *edsöre* och **gjorde** förbrytaren *fridlös* i allmänhet eller öfver hela riket.

[52] **Öst-G.** Lag. Dr. B. 3. Fl. Jfr. Vest-G. L. Ting M. B. 12. Fl.

[53] **Bondäsun** skal Laghmadher varä, thy skulu aller Bönder valdä **med Guds** miskund. Vest-G. Lag. Ting M. B. 1. Fl.

[54] De äldsta bibehållna embetstitlar hos oss äro *lagman, häradshöfding*, **ända till** *tolfman, sexman, fjerdingsman;* af hvilka de tre senare **ha afseende** på sjelfva häradenas olika indelning. Alla äro urgamla **och af** rent republikanskt ursprung.

[55] **När** konungen red eriksgata, gafs och togs sådan gislan vid **hvarje landskaps** gräns. Då k. Ragvald Knaphöfde kom till Vest-

göta landsting utan denna ceremoni, slogo Vestgötarne i hjäl honom, »fore tha savirdhing (sidvördnad) han gjörde allum Vestgötom». Konungalängd vid Vest-G. L.

[56] Derför kunde ännu i 11:te seklet en utlänning så döma om den nordiska författningen, som vore den, utom i kriget, rent demokratisk. Domi *pares* esse gaudent, in proelium euntes omnes obedientiam præbent regi. *Adamus Bremensis*, De situ Daniæ. — »Det har alltid varit svenske konungars sed» — säger Olof Skötkonung sjelf till folket efter lagman Thorgnys skarpa tal på tinget — »att de låtit bönderna råda med sig». — *Sturles.*, Del. I, s. 485.

[57] Vi, som äro så goda som du, erkänna dig för vår herre och konung, med vilkor att du aktar våra fri- och rättigheter; i annat fall ingalunda. Så lydde de gamla arragoniska ständernas hyllningsed. I samma mening hyllades konungar i norden.

[58] De vestgotiska, saliska, burgundiska, ripuariska, allemaniska, bayerska, longobardiska, frisiska, saxiska, thüringska lagarne. *A. Georgisch*, Corpus Juris Germanici antiqui. Halæ 1783, 4:o.

[59] Såsom i Westfalen. *Möser*, Osnabr. Gesch., I, 243.

[60] Jfr. *v. Savigny*, l. c. C. 4. Ueber Germanische Gerichts-Verfassung; och *C. F. Eichhorn*, l. c. Th. I, s. 203.

[61] Derför, då förlikning förutsätter förolämpning, var all germanisk lag hufvudsakligen kriminallag, — och denna samma kriminallag tillika det enda jus publicum. — Detta jus utbildades oupphörligt genom praxis och var en fortgående, allt mera bestämd förlikning mellan samhällets medlemmar.

[62] Uttydningen af detta ställe i texten är så vida oriktig, som *plegium* betyder borgen i allmänhet, så väl den man erhöll af ett häradsförbund, som af skyddsherre. För öfrigt föreskrifvas bäggedera i de gamla engelska lagarne. Communis quippe commodi provida dispensatione statutum est ut a duodecimo suæ ætatis anno in hundredo sit vel decima et plegio liberali quisquis jure liberi dignus. — Et omnis Dominus secum tales habeat, qui ei justiciabiles sunt, tanquam eos si peccaverint ad rectum habiturus. Ll. Henrici I. *Wilkins* Leges Anglosax. Lond. 1721, p. 241.

[63] I min tanke uppstod all länsrätt ur gårds- eller hofrätt (ex jure curiæ), ehuru den senare, egentligen använd på *ministerialerna*, sedermera finnes skild från *läns*-rätten och de mångfaldiga sätt, hvarpå länsförhållanden egde rum.

[64] Jfr. *Ihre*, Lex. Sveog. ordet *Tukka* — Ett af mig oriktigt förstådt ställe i Öst-G. Lagen, Dr. B. Fl. 14, har en gång gifvit mig anledning att påstå (Dissertatio de mutationibus imperii in Suecia ab exstincta fam. Lodbrokiana usque ad dominationem Folkungorum. Ups. 1816. P. II, p. 13), det först i Birger Jarls tid dråp på en konungens man gäldades hos oss lika högt, som på en fri man. Misstaget, uppkommet genom en förblandning af tukkaboten (hvilken af Birger Jarl förhöjdes) med de egentliga böterna, får jag härmedelst rätta.

[65] VGL. Ting M. B. på ett annat ställe ger samma lag länsmannen ej vitsord emot bonden i fråga om rågångsstridigheter. Egho Bönder By, ok annan Ländismän. Skil them a, tha äghu Bönder vitu ok eigh Ländismän Bya therrämälli. Jord. B. Fl. 9.

[66] I afseende på domares och nämds förhållande till hvarandra jfr. Anmärkningar i anledning af den nyligen förda striden angående det forna förhållandet mellan domare och nämd af *C. J. Schlyter*. Utdrag af ett bref af d. 17 Mars 1823, infördt i tidskriften *Svea*, första häftet, andra upplagan, sid. 250. Upsala 1824. (Utgifvarens anm.)

[67] I den ofta åberopade *Vitherlagsrätten* nämnes såsom en märkvärdighet, att den stod i 8 konungars tid i full kraft, innan det första brott mot den kunde med böter försonas; hvilket först hände i konung Nils' dagar (steg på danska tronen 1104), emedan den brottslige (som sårat en medbroder) hade så mäktig slägt, att den svage konungen ej vågade på honom använda lagen i hela dess stränghet, enligt hvilken förbrytaren med *nidingsord* skulle utstötas, utan tillät böter för brottet; hvilket sedan blef antagen sed. (*Langebek*, l. c. T. III. pp. 152, 162.) Från den tiden, klagar *Saxo*, förföll ock all krigsdisciplin. För att ega ett svenskt, ehuru temligen sent exempel på hoflagens stränghet, jämföre man konung Magni Erikssons Gärdsrätt af år 1319 utgifven af *Hadorph* efter Björköa-rätten.

[68] Jfr *W. G. Lagus*, Dissertatio de remediis juris contra sententias in genere et de submissione sententiæ speciatim. Aboæ 1823, p. 55.

[69] Ne pati quidem inter se junctas sedes. *Tacit.*, l. c. C. 16.

[70] Under kejsar Otto I, i 10:de seklet, enligt *Simon de Sismondi*, Histoire des républiques Italiennes du moyen age. Zürich 1807, T. I.

[71] In Civitatum quoque dispositione ac Reipublicæ conservatione antiquorum adhuc Romanorum imitantur solertiam. Denique libertatem tantopere affectant, ut potestatis insolentiam fugiendo, Consulum potius quam imperantium regantur arbitrio: säger ett samtida vitne, biskop *Otto af Freysingen* († 1185), om de lombardiska republikerna. *De gestis Frederici I.* Lib. II. c. 13.

[72] Detta den gamla romerska municipalförfattningens och med detsamma romerska lagens oafbrutna fortfarande under medeltiden, hvarigenom en hel, förut saknad länk emellan gamla och nyare verldens samhällsskick återställes, är det vigtiga resultatet af *v. Savigny's* klassiska verk: Geschichte des Röm. Rechts im Mittelalter.

[73] Se bevisen för allt detta hos *v. Savigny*, I. Th., ss. 90, 254, 257, 283, 342, ff.

[74] Inter Romanos negotia causarum Romanis legibus præcipimus terminari. Constit. Chlotarii (omkring år 560). *Baluz*, T. I, p. 7. Ett dylikt stadgande förekommer i prologen till burgundiska lagen och samma grundsats erkännes i de longobardiska. Leg. Liutprandi VI, 37. Af alla de på romersk grund invandrade germaniska nationer ha blott Vest- och Östgöter — mera bildade än de andra — tidigt, ehuru på olika sätt, försökt att lagligen sammansmälta Germaner och Romare, hvilket hos de öfriga endast med tiden och liksom af sig

sjelft skedde. Den store östgöta-konungen Teodorik gjorde romersk lag gällande äfven för sina Göter genom en egen dertill ämnad lagbok, det så kallade Edictum Theodorici (vid år 500). Vestgöta-konungarne gjorde åter i följden götisk rätt gällande äfven för sina romerska undersåtar. Dock måste härvid märkas, att Teodoriks edikt lemnade Göter och Romare hvar för sig vid sin egen lag, utom i de fall för hvilka ediktet innehåller uttryckliga föreskrifter, och att de vestgötiska konungarne från början voro så föga obenägne att tillåta sina romerska undersåtar vid dessas egen lag, att Alarik (reg. 484 till 507) tvärt om för deras räkning föranstaltade ett eget utdrag af Jus Romanum, det så kallade Breviarium Alaricianum. Ett sådant förekommer äfven hos Burgunderna: Lex Romana Burgundionum vulgo Papianus.

[75] De inskränkningar, som härvid äro att iakttaga, se hos *v. Savigny*, l. c. Th. I, s. 92.

[76] Bevisen se hos *v. Savigny*, Th. I, Cap. V.

[77] *Heeren*, Korstågens följder, s. 183. ff.

[78] *Simon de Sismondi*, Histoire des républiques Italiennes du moyen age, T. II, p. 116, 197.

[79] *J. v. Müller*, Allg. Geschichte, Th. II, s. 223.

[80] *C. F. Eichhorn*, l. c. Th. II, s. 483, not. a.

[81] Sammanfattningen af en stads jura municipalia och tillika det område, inom hvilket de gälde, hette i Tyskland *Weichbild:* ett ord, om hvars etymologiska härledning tyska författarne äro oense. Men det kommer tydligen af det nordiska: *vik*, som betyder *borg*. *Weichbilds-Recht* är det samma som *birke-rätt*, borgare-rätt.

[82] *Rühs*, Handb. der Gesch. des Mittelalters. Berlin 1816, 8:o, s. 584. — Köln hade under Romarne haft Jus Italicum.

[83] *Robertson*, l. c. D. II, s. 236.

[84] *Eichhorn*, l. c. Th. II, s. 560.

[85] Jordegaren öfvade till och med på sina ställen en dylik konfiskationsrätt, (liksom vid skeppsbrott), i fall, vid varors forslande öfver hans egor, en vagn sönderbröts. *Remer*, l. c. s. 279.

[86] Jfr *Robertson*, k. Karl V, Hist. inledn., D. 1, s. 224. D. II, s. 243.

[87] Guibert Abbot af Nogent. »Exsecrabiles illæ communiæ, in quibus contra jus et fas violenter servi a dominorum jure se subtrahunt.» *Du Cange*, ad v. Communia.

[88] *Heeren*, l. c. s. 206. *Eichhorn*, l. c. Th. II, s. 605. *Robertson*, D. II, s. 204. — Denna här nämda rätt utgjorde nästan en stående punkt i alla de privilegier, som städerna af furstarne för sig utverkade, och ansågs vara oskiljaktig från stadsrätt. Likväl gäller om denna rättighet detsamma, som om all stadsrätt, att den förr var tagen än gifven.

[89] Tornerspelen voro t. ex. adelns högsta nöje. Nürnberg förbjöd genom en egen förordning, att ingen dess borgare måtte tornera inom eller utom staden. Man finner riddareordnar inrättade i städerna enkom för att förlöjliga ridderskapet.

[90] *Sismondi*, l. c. T. II, s. 245.

[91] Jfr *J. v. Müllers* berättelse om revolutionen i Zürich, som gaf skråna derstädes öfvervigt i styrelsen (Schweitz. Geschichte, B. 4. C. 2.)

[92] *Hume*, History of England. C. XII.

[93] *Mezerai*, Abrégé chron. de l'hist. de France, T. II, p. 119.

[94] Jfr *Robertson*, l. c. Inledn. och 3 Boken.

[95] Den gamla svenska adeln var ej, såsom den öfriga europeiska, i afseende på sin uppkomst till större delen länsadel, utan mest kungsadel, nära befryndad med de regerande slägterna. Deraf dess stora makt och anseende äfven före alla privilegier; deraf dess högtfarande anda i alla tider.

[96] Derför egde äfven de så kallade homines ecclesiastici, coloni a casis Dei, Gotteshausleute (kyrkobolshjon) högre mansbot och kunde sjelfva svara för sig inför domstol. *Potgiesser*, De statu servorum. Lemgo. 1736. 8:o, p. 177. Sådana företrädesrättigheter öfvergingo dernäst på de *kungliga* lifegne — homines proprii regii dicti vel Fiscalini. Konungarne följde äfven kyrkans exempel i att uppmuntra frigifningar. I allmänhet gälde, att den lifegnes vilkor voro bättre, ju *högre* hans herre var. — Var dock ministerialitetsförhållandet till konungen öfver hufvud ett slags lifegenskap? — De kungliga ministerialerna (eller hofbetjeningen i sin senare bemärkelse) uppkommo af konungens *egna* män, sedan de forna kungsmännen ur det gamla kungaföljet förvandlat sig i länsadel. Ministerialitetsförhållandet var en personlig ärftlig underdånighet, förenad med hofembete. Barnen föddes både till föräldrarnes afhängighet och heder, och att det hela var analogt med ett slags lifegenskap, ses deraf, att äfven denna afhängighet endast genom *frigifning* kunde upphöra. — Jfr. *Eichhorn*, l. c. T. II, s. 904. — Likväl uppkommo ur dessa ministerialitetssysslor de högsta embeten i staten, såsom *drots* (truchsess — egentligen tråg-sättare, den som bar in faten, dapifer), *marskalk* (egentligen stallmästare) o. s. v. Inrättningen var densamma på adelshofven som i det kungliga hofvet, med den skilnad, att de kungliga hofsysslorna med tiden blefvo rikssysslor. Man påminne sig de tyska kurfurstarnes hofbeställningar. Så utbildade sig feodalförfattningen ur det kungliga hushållet. — I allemanniska lagen ha hofmästaren (seneschallus), marskalken, öfversvinherden, öfverfåraherden, kocken och guldsmeden lika rang och värdighet. Likväl voro dessa hofsysslor, så heterogena än namnen låta, tillika militäriska. I *Lied der Niebelungen* nämnes en hofkock såsom en duglig krigshjelte.

[97] Mancipium (manu captus — krigsfånge) hette slafven hos Romarne. Denna sista benämning, *slaf*, är hos Germanerna uppkommen af de *slaviska* folkens nationela namn, liksom man finner att *Lydus*,

*Thrax* o. s. v., det vill säga nationer ur hvilka slafvar ofta togos hos Romarne, ikläda sig bemärkelsen af slaf i allmänhet. Hos Germanerna uppkom det nämda betecknandet efter det långvariga förstöringskrig, som af dem fördes mot de i östra och norra Tyskland invandrade *Slaver*. — Slafvar voro äfven af ålder en handelsgren just hos de slaviska nationerna, och man köpte sådana af dem. *Träl* är ursprungligen sannolikt detsamma som *troll* (thröl, såsom det ock finnes skrifvet). — Men att troll var från början ett folknamn och namn på de råa, vilda, sedermera underkufvade, fördrifna stammar, som före Götar och Svear bebodde Skandinavien, har *Neikter* gjort högst sannolikt. Diss. acad. de gente antiqua Troll.

98 Så är eller var den lifländska lifegenskapen vida hårdare än den nationela ryska, emedan den förra var grundad på landets eröfring af Tyskar, hvilka förslafvat infödingarne, — Letter, Liver, Ester.

99 Och här ligger finansernas moraliska sida, som ännu ej funnit sin *Adam Smith*. De enda förarbeten till denna högre nationalekonomi, som jag känner, är den genialiske *Adam Müllers* skrifter. Jag kallar dem förarbeten, emedan polemiken mot de gamla teorierna ännu är deras förnämsta styrka. — Vi sade, att samfundsandan är den högsta penningen, som garanterar den andra och först ger dess cirkulation säkerhet och ordning. Man torde fråga, i hvad form af penningar denna samfundsanda visar sig. Derpå i korthet till svar: Hvad är samfundsanda annat än det fullkomligaste ömsesidiga förtroende? Detta förtroende visar sig som penningar i *krediten* och, hvad hela samhället angår, i *nationalkrediten*. Nationalkrediten är sjelf det renaste uttryck af samfundsandan, och t. ex. hvarje statspapper egentligen en vexel, dragen på nationalkarakteren, den nationela ordningen, fliten, den enskilda hushållsamheten, fosterlandskärleken. — Utan dessa garantier hjelper ej metallernas garanti och hindrar ej penningeväsendet att bli en samhällets kräfta.

100 Ett Bonapartiskt uttryck, enligt berättelse, i samtalet d. 10 Mars 1813 med gref Bubna, som efter Napoleons återkomst från Ryssland af österrikiska hofvet var sänd till Paris. »Menniskorna äro i deras beherskares ögon blott *abstraktioner*, hvaraf de betjena sig att lösa vigtiga politiska problem.» Det metafysiska uttrycket förklarades genom en bild: — »Ofta äro de i hans ögon ej annat än *tossor*» (des grenouilles).

101 I följd af denna grundsats var det äfven, som de *kungliga* domstolarnes ökade verksamhet, genom en säkrare, snabbare rättvisa, blef ett högst vigtigt medel till konungamaktens utvidgande; i synnerhet i Frankrike.

102 »Du har föregifvit, att i Sverige funnos inga *hofmän*» — sade Kristian Tyrann till Thure Jönsson vid infallet i Sverige 1532, då han såg det svenska rytteriet nalkas. — »Hvad äro nu dessa, som jag ser, män' de äro käringar?» *Tegel*, D. I, s. 301.

103 Man påminner sig förhållandet med *rusttjensten* i Sverige.

104 *Hüllman*, Historische und Staats-Wissenschaftliche Untersuchungen über die Natural-Dienste der Gutsunterthanen nach Fränkisch-

Deutscher Verfassung, und die Verwandlung derselben in Geld-Dienste. Berlin 1803, 8:o. *Tallia*, Taille, utmärkte i allmänhet alla utomordentliga, utom de personliga præstationerna, å egendom häftande besvär. Ordet kommer af *tälja* (tailler) och betyder den *karfstock* (talea), hvarpå räkningen uppskars, hvarefter hvardera parten behöll hälften af den på längden midt i tu skurna stocken, och räkningen kontrollerades derigenom, att skårorna å båda hälfterna vid sammansättningen svarade emot hvarandra; såsom ännu smeder, kolare och dagsverkare å flera orter föra räkning. Denna afgift, i Frankrike kallad *la taille*, i Tyskland *tallia*, eller å landets språk *bede* (precaria, frivillig gåfva), i England *tallage*, — var ursprungligen en krigsgärd, men fordrades sedermera äfven för andra utomordentliga tillfällen. *Du Cange* in voc. Tallia nämner i synnerhet *fyra* sådana (taille à quatre cas), i hvilka dylika bidrag af länsunderhafvande utgingo: 1) Om länsherren drog åt det heliga landet. 2) Om han blef fången, till hans lösen. 3) Då han bortgifte sin dotter. 4) Då hans son emottog riddarevärdighet. Men utom dessa gärder förekomma äfven åtskilliga andra dels nödtvungna, dels frivilliga; de senare *taille à merci* i Frankrike, i norden *vinatoll* (vängåfva). Ordet *toll*, *tull*, är i grunden detsamma som *taille*. Öfvergången märkes i den engelska *tallage*. *Toll* betydde ursprungligen hvar och en afgift och har ännu i isländskan denna bemärkelse. Liktydigt med taille och tull är äfven *accis*, egentligen *adcisio*, *skärning*, emedan räkenskapen fördes på *karfstockar*. Af samma orsak heta räntorna på de offentliga statslånen i England ännu *stocks*.

105 Ludovicus VIII reputabat omnes civitates suas esse, in quibus communiæ essent. *Du Cange*, ad voc. Communia.

106 Likväl är märkligt, att ej blott den republikanska andans, utan äfven förut feodalsystemets förfall hade begynt yttra sig genom *legdt krigsfolk*. Sedan, ifrån början af 12:te århundradet, handeln hade gjort penningen allmännare, läto förnäma riddare, grefvar och furstar finna sig villiga att mot betalning föra krig för andra — konungar eller sina likar. Flera exempel derpå kan man se anförda hos *Hüllmann*, Geschichte des Ursprungs der Stände in Deutschland, II D., s. 240. Enda skilnaden mellan denna soldtjenst och den sedermera af städerna använda bestod deri, att den förra var, enligt feodalsystemets natur, tillika ett penningevasallskap. *Länet* var ett stående *lån*, och räntan betaldes af låntagaren genom krigstjenst. *Ibid.*

107 I Augsburg var konsten att gjuta och begagna skjutgevär en hemlighet inom ett särskildt skrå, och redan 1378 skola der 3:ne kanoner af ofantlig kaliber blifvit gjutna. 1377 begynte eldgevär brukas i Lübeck. Sedan hade nästan hvar stad sin byssemästare, som förfärdigade grofva stycken, ur hvilka man i början sköt stenkulor. Uppfinningen af smärre gevär, pistoler, musköter är senare och från slutet af 14:de seklet. I de fransk-italienska krigen i början af 16:de seklet blefvo handgevären militäriskt vigtiga. De äldsta Stockholms stads räkenskaper som man funnit, af år 1431, visa, att man då redan i Stockholm ej blott hade kanoner och krut, utan äfven en byssemästare och byssegjutare på ordentlig stat. *Muhrberg*, Vitterh. Akad. H. 4 D.

[108] *Sismondi*, Histoire des républiques Italiennes du moyen age, T. 4, p. 335. Jfr. *Gibbon* för denna tidrymd.

[109] Jfr. *Henault*, Abrégé chronol. de l'hist. de France, T. I, p. 329.

[110] Satellitarum congregatio ex omni quasi natione, quæ sub coelo est, säger en gammal kronist. Schiphower Oldenb. Chron. i *Menkens* Scriptor. rer. Germ. T. II. p. 189. Vastatores, manus hominum impia, quæ nihil sacrum putabat. *Alb. Krantzius*, Sax. L., 13 c. 23; Vand. L., 14. c. 27.

[111] Jfr. *Krause*, Gesch. des heut. Europa, Th. I, ss. 153, 372. *Dalin*, Sv. R. Hist., D. II, s. 832.

[112] *Müller*, Schweitz. Gesch., T. 4, s. 53.

[113] Se *Müller*, l. c. s. 124.

[114] Karl VII:s ordonnanskompanier utgjorde 9000 man till häst, friskyttarne 16,000 man till fot, tillsammans 25,000. Ludvig ökade det ständiga rytteriet till 15,000, fotfolket till 25,000. *Remer*, Anmärkn. till Robertson (efter *Comines*); men *Duclos* uppger den här, Ludvig lemnade, till 60,000 man. — (Hist. de Louis XI, T. II, p. 423). Utlagorna ökte han från 1,800,000 till 3,700,000 Liv.

[115] Se innehållet af den första subsidietraktaten emellan Frankrike och Schweitz år 1474 hos *Duclos*, l. c. p. 124. Schweitzarne betingade sig, utom årliga subsidier, ett visst pris för hvarje soldat (fyra och en half rhenska floriner i månaden).

[116] *Hüllman*, Deutsche Finanz-Geschichte des Mittelalters. Berlin 1805, 8:o, s. 40.

[117] Då Karl VIII i Frankrike till sitt italienska tåg 1495 lånade af Genuesarne 100,000 dukater, måste han ge dem på 4 månader 14,000 dukater i intresse. *Remer*, Mittl. Gesch., s. 529. På samma tid kunde likväl Venetianerna få låna hvad summor som helst för 5 procent; — ett bevis att konungarnes kredit ej var den bästa.

[118] Derför, då, ehuru under bibehållandet af en mängd former, det politiska samhället är till sitt *väsende* förderfvadt, yttrar den nylifvade religionen en allmänneligen *förstörande* inflytelse på *hela* denna förderfvade samhällsordning, som endast derigenom, att den går under, kan bereda ett friskare lif rum. Så var ostridigt kristendomen ännu mer än barbarerna en hufvudorsak till det romerska rikets förstöring och hela gamla verldens förfall. — Deraf den fiendtliga dag, hvari kristendomen gemenligen synes, så hos de gamla som moderna romerska historieskrifvare (*Gibbon*), hvilka hänga vid namnet Rom; liksom glansen af detta namn kunde betala för ett under sekel öfver en så stor del af menskligheten utbredt elände! Ty hvad var äfven Antoniernas tidehvarf annat än ett oförsäkradt tyranniets stillestånd?

[119] L'état c'est moi. (Ludvig XIV. Napoleon). Det spanska: Io el rey (jag konungen). — Man behöfde ej så stöta sig vid sjelfva orden; ty den tanke de uttrycka är den gamla monarkiska, så länge monarker funnits. Allt kommer an på *meningen*.

[120] Hvarför äfven Karl V gjorde det yttersta, använde alla möjliga medel att genom någon medelväg och förlikning bilägga religionsstriden.

[121] Ostridigt skadade den ärlige Adrian VI:s uppriktiga bekännelse inför kristenheten af romerska hofvets förderf och brister påfvemakten lika mycket, om ej mer, än de föregående och efterföljande påfvarnes laster. Hvilket äfven af påfliga historieskrifvare erkännes. *Pallavicini* Histor. conc. Trid., L. II, c. 7.

[122] *Hugo Grotius* f. d. 10 April 1583 i Delft; juris doktor och praktiserande advokat innan 17 års ålder; 1613 syndikus eller rådspensionär i Rotterdam. Moritz af Oranien använde det strängt Calvinistiska eller Gomaristiska partiets hätskhet mot Arminianerna, som *Barneveld* skyddade, att föra denna sin gamle välgörare på stupstocken d. 13 Maj 1619. Grotius inveckiades i hans fall och dömdes d. 18 Maj samma år till evigt fängelse och egendoms konfiskation, flydde till Frankrike, räddad af sin hustru, återvände efter flera år till Holland, måste åter fly, gick 1634 i svensk tjenst och var nära 11 år svensk minister i Paris, rappellerades i följd af en hofintrig i Stockholm och dog på resan derifrån d. 28 Aug. 1645 i Rostock. Hans bok De jure belli et pacis utkom i Paris 1625.

[123] — Inom 20 år 7 upplagor, — i allmänhet många öfversättare och kommentatorer. Den berömdaste af dessa, *Barbeyrac*, anmärker, att 50 år efter auktorns död hans verk De jure belli et pacis utkom *cum notis variorum* (af Becman 1691); en heder, på hvilken han lägger stor vigt, då den blott plägade vederfaras de gamla klassiska auktorerna. Traduction de *Barbeyrac*. Préface.

[124] *Barbeyrac*, l. c. Emellertid blef likväl till en början Grotii arbete 1627 förbjudet i Rom. *Bayle*. Gustaf Adolf älskade det så högt, att han ständigt förde det med sig. *Archenholtz*, Mem. de Christine, T. I, p. 6.

[125] Jfr. De jure belli et pacis. Prolegomena.

[126] Videbam per christianum orbem vel barbaris gentibus pudendam belli licentiam, levibus aut nullis causis ad arma procurri, quibus semel sumtis, nullam jam divini, nullam humani juris reverentiam, plane quasi uno edicto ad omnia scelera emisso furore. *Ibid.*

[127] Till detta parti hörde i allmänhet de stora franska juristerna under denna period. Juridiken är en republikansk vetenskap.

[128] Jansenius, biskop i Ypern, f. 1585 † 1683 d. 6 Maj. Hans bok *Augustinus*, hvari han försvarade denna kyrkofaders begrepp om nåden och deri närmade sig det protestantiska lärobegreppet, utkom först efter hans död.

[129] Hela Rousseaus politiska teori, som i Frankrike fick ett så utomordentligt inflytande, är ej endast tänkarens, utan ock Geneverborgarens.

[130] De grymmaste i nyare historien förda krig. Hvarför? Jo, emedan hofvets samvetslösa intriger, emedan politiska faktioners intressen

blandade sig i det kämpande religionsnitets raseri, här mer än på något annat ställe i verlden. Frans II:s, Karl IX:s, Henrik III:s — eller i stället för alla Katarinas de Medicis; — hvilka regeringar! Det finnes många enskilda drag ur dessa tider, värda det parisiska bröllopets minne.

[131] *Fr. Schlegel,* Ueber die neuere Geschichte.

[132] Hvad som först skilde konformister och non-konformister, den biskopliga kyrkans anhängare och puritanerna, var ej en gång den biskopliga hierarkien, som desse sedermera så afskydde, men ej i början ännu vågade angripa. Det var *biskopsskrudén* mer än värdigheten: mössan, stafven etc. och presternas messhakar. Det var angående dessa ting, som den skotska kyrkan i en allmän remonstration sade: »Hvad har Kristus att göra med Belial, mörkret med ljuset?» — Vidare voro alla symboliska bruk i gudstjensten ett mål för puritanernas högsta afsky, korstecknet i döpelsen, ringen i giftermålet, knäböjandet vid sakramentets annammelse, bugningen vid namnet Jesus. Då i parlamentet år 1571 några puritanska ledamöter gjorde en motion angående afskaffandet af dessa bruk, och hofmännen invände, att det tillkom drottningen såsom kyrkans öfverhufvud att bestämma kyrkoceremonierna, yttrade en medlem af underhuset sig vara på det högsta skandaliserad, att man kunde med så mycken lättsinnighet behandla missbruk af så grof art, i synnerhet knäböjningen och korstecknet, frågor som angå saligheten, och mot hvilka kronor, kungadömen, ja, hela verldens herrskap blott vore ett lappri. *Hume,* Hist. of Engl. — Vid sådana saker fästade sig i början en partiskilnad, som sedan skulle ha så vigtiga följder för staten.

[133] Då sådana uttryck väckte för mycken ovilja, plägade han äfven göra skilnad emellan en konung *in abstracto* och en konung *in concreto.* En abstrakt kung vore oinskränkt, en konkret kung bunden vid landets lagar. King *James'* Works cit. af *Hume,* l. c. Jakob var en abstrakt kung.

[134] Gentlemen, sade han till de förnäma, i London ären I lika skepp i öppna sjön, som se ut som ingenting. Å landet på edra gods ären I lika skepp i en flod, som se ut som stora ting. *Hume,* l. c.

[135] »Samuel (sade Knox till Maria) fruktade ej att slå Agag, de Amalekiters feta konung, hvilken Saul hade frälsat; ej heller sparade Elias Jesebels (så brukade Knox offentligen kalla Maria sjelf) falska profeter och Baals prester, ehuru konung Akab var närvarande. Fineas var ingen embetsman, dock fruktade han ej att slå Kosbi och Zimri i sjelfva hordomssynden. Och så må Eders nåd se, att andra än höga embetsmän må lagligen utkräfva straff å sådana brott, som i Guds lag äro fördömda.» *Hume,* l. c. ad an. 1561. — Det var samma grundsatser, att hvarje andligen för dödlig ansedd synd af de *utvalda* Guds redskap utan vidare omständigheter kunde verldsligen straffas, som hade legat till grund för Hussit-krigens grymheter i Tyskland. Huru olika Luthers lära: »med våld och storm skolen I det icke uträtta.» — — »Makten skall ingen bryta utan den henne insatt hafver.» — Det minst kända och likväl skönaste draget i Luthers

karakter var denna stora, mäktiga, brinnande andes lifliga, högsta afsky för allt våld som sådant, och i synnerhet i hans egen sak.

[136] Jacob Arminius eller Herrman, född 1560. Teol. prof. i Leyden, † 1609. Hans mildare lära om nådevalet fördömdes på synoden i Dortrecht 1618—19. Från den tiden voro Arminianerna i reformerta kyrkan separatister. De utmärkte sig genom tolerans.

[137] Allt detta är satser, som advokaten *Prynne* framstälde i sin bok Histrio-mastix, hvari han i allmänhet med största bitterhet angrep den höga kyrkan. Han hade ett stort anseende bland puritanerna, men blef dömd att stå på skampålen och mista öronen i London 1633. Detta barbariska straff kunde blott förvärra det andra partiets sak. *Hume*, l. c.

[138] Biskop i London, sedan ärkebiskop i Canterbury, halshuggen 1645.

[139] *Hume*, l. c. Parlamentet förbjöd sedan all förlustelse på söndagen och lät genom bödeln bränna konungens förordning derom. Jul förvandlades ifrån en glädjefest till bot och fasta. Att äta vissa förr brukliga julrätter var äfven i puritanernas ögon ett högst syndigt bruk och blef ett partikännetecken. En sträng förordning mot majstänger utkom. De kallas en hednisk flärd.

[140] *Hume*, l. c. ad an. 1629.

[141] Det var en vanlig politik af det presbyterianska presterskapet under perioden af deras oinskränkta välde, att tillsätta huspredikanter, hvilka tillika voro spioner på sitt herrskap och gåfvo underrättelse om allt hvad inom familjen föreföll. I samma afsigt användes tjenstefolket af presterna. Det var i anledning af denna presterliga despotism, svårligen af något presterskap i verlden lika pedantiskt öfvad, som i Skotland ett uppträde föreföll, hvilket väl ej har sin like, och vi efter *Hume* (ad an. 1651) berätta. En synod af prester var samlad i Perth och stämde folket, som yttrat missnöje med deras andliga regemente, inför sig. Männerna voro ur vägen, hvarför qvinnorna beslöto att svara för dem. På utsatt dag kommo 120 qvinfolk, beväpnade med goda knölpåkar, tillstädes, omringade och belägrade kyrkan, hvarest presterna voro samlade. Dessa utsände en af de sina att underhandla, men, då han hotade med bannlysning, pryglades han och togs till fånga af qvinfolken, som derpå sände ett parti af 60 ibland sig in i kyrkan, hvilka drefvo presterna på flykten, slogo dem illa och togo allt deras bagage och 12 hästar såsom byte. — 13 af de flyende samlades först 4 (eng.) mil derifrån, sammanträdde och voterade att det ställe, der detta händt, skulle hädanefter aldrig ha en synod, utan vara förbannadt, samt att hela könet ej mer skulle räknas till *the godly* eller Guds barn, utan vore ett ogudaktigt slägte.

[142] En enda engelsk artillerist blef qvar på de till Dieppe ankomna engelska skeppen, vid underrättelsen att de skulle brukas mot Rochelle. — Hela England hörde med nöje att denna karl sedan blef skjuten i belägringen. Man uttydde det som ett straff.

[143] Karl II fordrade 200,000 pund sterling såsom pris för sin offentliga religionsförändring. Ludvig ville blott ge 150,000. Men man

kom öfverens. Fördraget, beredt emellan Karl II och hans syster Henriette af Orleans i Dover, afslöts den 1 Jan. 1670 och innehöll tillika en delningstraktat af de förenta Nederländerna och Ludvigs löfte att bistå Karl mot parlamentet. *Flassan*, Histoire generale et raisonnée de la diplomatie Française (det tyska sammandraget af *Benzel-Sternau*, B. I, s. 421). Den betingade offentliga religionsförändringen vågade Karl ej verkställa. Men hela hans politik bestämdes sedermera, för eller mot Frankrike, af utbetalningen eller uteblifvandet af den pension, 100,000 p. st., hvarom i ett hemligt fördrag 1673 Ludvig försäkrat honom. Äfven hans ministerium (den bekanta kabalen), var af Frankrike besoldadt och utgjorde med konungen tillsammans en verklig konspiration mot staten och folket. En infamare prins, en infamare minister har historien svårt att uppvisa.

144 Spanske ministern Ronquillo varnade konungen att ej för mycket lyssna till sina katolska presters råd. Är det ej sed i Spanien att konungen tar råd af sin bigtfader, frågade konungen. Jo, svarade ambassadören, det är derför våra saker gå så illa. Jakob utnämde det oaktadt sin bigtfader, en Jesuit, till Privy Counsellor.

145 Maria, förmäld med Vilhelm III, Anna med prins Georg af Danmark, Jakobs döttrar af första giftet, bägge uppfostrade i protestantiska läran. Då Jakob fick veta, att hans måg Georg hemligen flytt till prinsens af Oranien läger, och Anna likaledes begifvit sig från London, brast han i gråt och ropade: Gud hjelpe mig, mina egna barn ha öfvergifvit mig!

146 Hofpartiet förebrådde deras antagonister slägtskapen med de fanatiska bönbröderna i Skotland, som voro kända under namnet *Whigs*. Landpartiet fann åter en likhet emellan det hierarkiska hofpartiet och de katolska banditerna i Irland, som kallades *Torys*. Bägge namnen voro från början skällsord.

147 Lärorna om *passiva lydnaden* och *motståndet* (the non-resistance och resistance), eller om den undersåtliga hörsamheten och den kungliga maktens gränser voro allt ifrån 1670-talet och den tiden, då verkan af Karl II:s och kabalens hemliga förbindelser med Frankrike begynte visa sig, ofta ämnen för de lifligaste debatter i parlamentet. Äfven *kaffehusen* fingo genom politiserandet en sådan betydlighet, att Karl II 1675 förbjöd dem.

148 *Patriarcha, or the natural power of Kings* utgör en del af författarens afhandlingar: Political Discourses of *Rob. Filmer* Baronet, Lond. 1682. — Den i texten lemnade korta expositionen, så väl af hans som Sidneys grundsatser, är efter *Heeren:* Ueber die Entstehung, die Ausbildung und den praktischen Einfluss der politischen Theorien in dem neueren Europa. Kleine Hist. Schriften, 2:r Th. Göttingen 1805, 8:o.

149 *Algern. Sidney*, son åt grefven af Leicester, var född 1622, ifrån sin ungdom en entusiastisk frihetens dyrkare, — tog liflig del i det borgerliga kriget emot Karl I, satte sig oförskräckt emot Cromwells usurpation, emigrerade sjelfvilligt vid restaurationen, återkom 1677, — blef anklagad för planer till en insurrektion samt för deltagande

i den så kallade Ryehouse-komplotten 1683. — Ingenting kunde honom bevisas. Blott ett vitne fans. Lagen fordrade två. Man fann hans *Discourses on Government* ibland hans papper. — De ansågos ersätta det andra vitnet. Sidney blef dömd för högförräderi till döden och led den. Under Vilhelm III:s regering kasserades domen, och Sidneys skrifter utkommo i tryck.

150 *Thomas Hobbes,* född 1588, Karl II:s lärare under den tid då prinsen befann sig landsflyktig i Frankrike. Man har här i synnerhet afseende på hans bok *De cive,* som han under sitt vistande i Paris författade och utgaf 1642. Hans *Leviathan* sive de materia, forma et potestate civitatis 1651, innehåller en ytterligare utföring af samma ämne. — *John Locke,* i filosofiens historia så berömd, var född 1632, studerade i sin ungdom medicinen, tillbragte en del af sin lefnad utom England, i synnerhet i Holland, der han författade sitt berömda verk om menskliga förståndet, återvände till England med Vilhelm af Oranien 1688, utgaf följande året sina *Two treatises of government* och riktade sina landsmäns uppmärksamhet på nationalekonomien genom sina *Considerations of the consequence of lowering the interest and raising the value of money,* var en af the commissioners of trade från 1695 till 1700, då han nedlade sitt embete för sjuklighet. Dog den 28:de Oktober 1704. — *Life of John Locke,* framför hans samlade verk, London 1777. 4:o.

151 Empirismen i denna gestalt är blott den bakvända abstraktionen. En falsk filosofi är alltid den, som förlorat ideen om den lefvande enhet, som förbinder *begrepp* och *sak,* det inre med det yttre. Detta kan röja sig på tvänne sätt, endera dogmatiskt, då man ur det tomma formela begreppet vill härleda saken, eller empiriskt, då man låter sakernas mångfald och mörja endast skapa begreppet. Den rätta teorien är densamma som den rätta empirien, och de öfverensstämma bägge deri att i sjelfva verkligheten se och följa den lifvande ideen. Den största delen af dem, som i all vetenskap ropa så mycket på erfarenheten, ega för den intet sinne, utan styras i sjelfva verket af de abstraktaste, tommaste begrepp. — Det herskar som oftast en stor naturens ironi och lustighet i det allvarsamma lärda väsendet.

152 Hobbes förenade i den högsta makten ej blott den lagstiftande och domaremakten, utan äfven makten att bestämma hvad som för undersåtarne skulle i allmänhet synas rätt och orätt, således äfven ett absolut välde öfver meningarna. *De cive,* c. VI. § 16. — Villfarelsen är förskräcklig, men har deri någonting storartadt, att Hobbes dock sålunda ej skiljer *moral* och *politik* åt, utan tvärt om påstår *bägges enhet,* ehuru denna enhet i hans system ej kan vinnas utan den förras eller moralens förstörelse.

OM

# DET OFFENTLIGA LÄROVERKET.

---

RECENSION AF »MAGASIN FÖR FÖRÄLDRAR OCH LÄRARE», UTGIFVET AF C. U. BROOCMAN. (*Stockholm 1810—12, 6 häften*).

1813.

Då denna tidskrift redan varit tillräcklig tid i allmänhetens händer för att blifva känd och bedömd, torde en utförligare recension af de särskilda uppsatser, som i den äro intagna, finnas mindre nödvändig. Rec. skall således inskränka sig till att ge en allmän öfversigt af arbetet, söka karakterisera det till sin anda och pröfva dess grundsatser. En sådan öfversigt borde vara så mycket lättare, som skriften är i de nämda afseenden sig öfver allt lik; den är så mycket mer i sin ordning, som vi ha att göra med ett slutadt arbete: slutadt så som alla menskliga bemödanden ofullkomnade slutas — genom döden. De bägge sista delarne af denna tidskrift äro utgifna efter författarens död af en hans vän, till största delen efter hans lemnade papper. Han blef bortryckt i blomman af sina år ifrån de mest nitiska och renhjertade arbeten för ungdomens bildning och sitt fäderneslands bästa; och det är ej som vän (ty den som skrifver dessa rader egde ej lyckan af hans närmare bekantskap), det är som medborgare och menniska som rec. med alla goda måste sörja, att ett så ädelt lif blef så kort. Man behöfver ej vänskapen, man behöfver ej heller en fullkomlig öfverensstämmelse i åsigter och tänkesätt, för att af hjertat värdera en sådan man. Hans gerningar, hans skrifter tala för honom; och det rena, brinnande nitet för ett godt ändamål är ej en så vanlig sak i vår verld, att det ej ensamt skulle förtjena den mest odelade högaktning. Det var ett sådant nit för egen och andras bildning, som, förenadt med mycken skicklighet, utmärkte *Karl Ulrik Broocman,* i lifstiden konrektor vid tyska skolan i Stockholm, och innan 30 års ålder ett rof för döden. Af allmänheten är han som författare fördelaktigt känd genom flera skrifter än den, som här är föremål för vår uppmärksamhet. Den läsare, som önskar närmare känna honom såsom lärare och menniska, hänvisar rec. till sista häftet af *Magasinet,* der hans minne finnes tecknadt af en vän, med en anspråkslöshet och värma som gör, att man gerna öfverser ofullkomligheterna i stilen. Man lärer der, att det var Broocmans egen otröttliga arbetsamhet i sina med

entusiasm älskade göromål som undergräfde hans helsa och förkortade hans dagar. Detta gör hans bortgång så mycket mer rörande; ty den som faller för sitt kall, han dör på ärans fält.

Vi gå till förevarande arbete. Utgifvarens syftemål var, säger han sjelf i sin anmälan (1:sta häftet), att i detta Magasin för föräldrar och lärare samla, så från alla rikets provinser som främmande land, från forntiden så väl som den närvarande, tankar, förslag och upplysningar rörande den tillväxande generationens bildning, och der sammanställa alla de underrättelser och uppgifter, som blifva nödiga för en framtida reformation af vårt läroverk. För en sådan, af honom så ifrigt önskad förbättring var då första vilkoret en noggrann kännedom af våra läroanstalters närvarande skick; och de bidrag denna tidskrift lemnar dertill äro goda och vitna om författarens flit. Så finnes här en öfversigt (1, 2 h.) af hvad det numera upplösta kanslersgillet uträttat för vårt läroverk från 1801 till 1809; en berättelse om Stockholms undervisningsverk (3, 4 h.), — med intressanta upplysningar om dess beskaffenhet i äldre tider och en målning af dess närvarande tillstånd och dess brister, oaktadt många enskildes ädla bemödanden, — hvilken af vederbörande ej kan nog behjertas; vidare en uppsats, ämnad att visa alla rikets gymnasii- och skollärares löningsstat (4, 5 h.), men som ännu blott innefattar dessa uppgifter för Stockholms stad samt Upsala, Vesterås och Strengnäs stift. Dessutom finner man insända underrättelser om flera senare skolinrättningar i åtskilliga delar af riket, nyheter så väl om de inhemska som utländska läroverk, biografier öfver förtjente skolmän, en öfversigt af Tysklands nyaste pedagogiska literatur, öfversättningar, såsom: *Om nyttan af skolor* af Herder, *Om den religiösa bildningen* af Lindner, m. fl. I egna uppsatser har utgifvaren meddelat sina tankar öfver åtskilliga ämnen i uppfostran och undervisning, såsom i *Bref till svenska mödrar* (3, 4 h.), *Om uppfostran till patriotism* (1 h.), *Om skolor för fattiga flickor* (5 h.), *Om ungdomens undervisning i naturalhistorien* (6 h.), *Om metod vid skolundervisningen*, — *Huru kunna och böra föräldrar lätta skollärares arbete* (2 h.), *Om nödvändigheten af ett rätt organiseradt uppfostrings-kollegium* (6 h.). — Rec. nämner dem blott, ehuru de innehålla flera goda tankar, framstälda med värma och i ett städadt språk. Det är endast en uppsats: *Om det offentliga läroverket* (6 h.), vid hvilken rec.

vill uppehålla sig längre, dels för det den bäst karakteriserar författarens åsigt af uppfostan och undervisning i allmänhet, dels för sjelfva ämnets vigt; i synnerhet nu, då en förbättrad skolordning är i fråga, öfver hvars rätta princip här kunde vara stället att göra några anmärkningar.

I författarens tanke äro fyra slags inrättningar för offentlig uppfostran nödvändiga, nämligen: 1. *Barnskolor*, hvilka böra finnas öfver allt, så i städer som på landet. Här läres att läsa och skrifva modersmålet, att räkna i hufvudet och med siffror, i enkla tal, att riktigt betrakta jorden och hela naturen (!), samt att rätt förstå och använda bibelns enklaste läror. Vid denna bibliska religionsundervisning bör gifvas en historisk öfverblick af religionens och med detsamma af menskliglighetens vigtigaste skiften, äfven inom fäderneslandet. På väl valda moraliska berättelser och patriotiska biografier och sånger lägger äfven författaren vigt. Dessa skolor behöfva blott en lärare, en lärobok och en klass, helst på landet. I större städer måste de utvidgas under flere lärare och i flere klasser, af hvilka de högre till läroämnen och inrättning kunna svara mot de lägre i en fullkomlig borgareskola. 2. *Borgareskolor*, eller med lika rätt förtjenande namn af medborgareskolor, der alla de samhällets medlemmar, som önska och behöfva en högre bildning än handarbetaren, ega tillfälle att inhemta de nödiga kunskaper. Dessa skolors ändamål bör vara att åt ungdomens själskrafter *gifva en allmänt mensklig och medborgerlig bildning*. De borde ej saknas i någon stad, som har öfver 2000 invånare och betydlig handel, måste ega flere klasser och lärare, af hvilka ingen borde vara bunden vid någon viss klass, utan hvar och en handleda ungdomen i vissa ämnen, från nedersta till högsta klassen (en idé som förtjenar uppmärksamhet). De vetenskaper, som här läras, äro geografi, naturkunskap, historia, — fäderneslandets öden betraktas i sammanhang med mensklighetens, och tillika gifves en statistisk öfversigt af landets närvarande tillstånd, som visar huru genom olika yrken och stånd samhället upprätthålles, — geometri, räken- och skrifkonst, modersmålet, grammatiskt lärdt från nedersta klassen, bör grundlägga all annan grammatik; härtill kommer läsning af tyska och franska, samt elementen af latin, så mycket att hvad i borgerliga sammanlefnaden af detta språk förekommer må förstås. Den religiösa och moraliska bildningen sker förnämligast under bibelns rätta läsning och användande. Mängden af ynglingar utgår från dessa skolor i borger-

liga lifvet. Den tillkommande vetenskapsidkaren går derifrån till 3. *Lärda skolor* eller gymnasier, der de klassiska språken böra, enligt författarens tanke, så utgöra hufvudsaken, att lärjungarne ur sina auktorer lära ej blott språket, utan ock de flesta vetenskapers uppkomst och derigenom grundbegreppen i dem. Ur de gamla klassikerna, lästa i väl vald ordning, böra de sjelfva göra sig kompendier ur den gamla historien och geografien, äfvensom under lärarens handledning der hemta retorikens, metrikens och logikens regler, och t. ex. ur Cicero den äldre filosofiens grundsatser. Så skulle ynglingarne ur dessa källor liksom nyföda de flesta vetenskaper, särskilda lärotimmar blott vara nödvändiga för teologi (jämte elementen af hebreiskan), matematik och nyare historia, och de öfrige lärare alla kunna grunda undervisningen på de grekiska och latinska klassiker. Som borgareskolan borde gymnasium ega flere klasser och 5 till 6 lektorer, biträdde af 2 till 3 adjunkter. Såsom hvar gymnasist genomgått en borgareskola, ingå ej några af de ämnen, i hvilka der undervisas, naturkunskap, moderna språk m. m., i läroplanen för ett gymnasium; ehuru enskildt tillfälle bör gifvas till dessa kunskapers fullkomnande. — 4. *Universitet,* eller de högsta läroanstalter för vetenskapernas fria och sjelfständiga studium. Deras ändamål har författaren riktigt angifvit; för öfrigt skiljer han sig i sin åsigt af dem ej ifrån den princip, hvarefter de hos oss äro inrättade; om ej i det förslaget (som kan vara godt och af flere skolmän blifvit yrkadt) att, till befordran af täflan, professorerna må ega frihet att enskildt hålla föreläsningar i hvad kunskapsgren som helst. — Författaren slutar sin afhandling med några ord om flickskolor, dem han anser böra finnas i större städer, dock ej som offentliga anstalter, hvilket skulle strida mot ändamålet af qvinlig uppfostran; samt om gymnastiken, den han önskar införd i våra skolor: en önskan, hvari hvarje ungdomens vän säkert varmt instämmer med honom. — Det hufvudsakliga i hela detta förslag är den yrkade nödvändigheten af tvänne slags uppfostringsanstalter, dem författaren skiljer under namn af medborgerliga och lärda skolor: de förra, hvilkas ändamål skulle vara att meddela den bildning, som hvarje hyfsad samhällsmenniska behöfver, egentligen beräknade för den större klassen, således för näringsstånden; de senare för vetenskapsidkare, följaktligen för en hvar som för sin plats i samhället såsom offentlig man behöfver vetenskaplig bildning. Och, hvad som är vigtigast, bägge dessa anser han böra vara

offentliga, af staten inrättade och underhållna uppfostringsanstalter. — Om ej häri ligger en motsägelse, om ej den ena arten af dessa skolor, enligt sin natur, hvarken kan eller bör vara en offentlig angelägenhet, det är hvad vi skola undersöka, och dertill bana oss väg genom några betraktelser öfver uppfostran och undervisning i allmänhet.

Knappast är i något ämne under senare tider så mycket tänkt, taladt och skrifvet som i uppfostran. Man har upphöjt den till rangen af en egen konst och har ett öfverflöd på föreskrifna metoder, hvarefter den på tjenligaste sätt skulle utöfvas. Följden har varit, att det tekniska i uppfostran, eller konsten att bibringa färdigheter, vunnit en hög grad af fullkomning, men också att man lagt för mycken vigt på och lofvat sig för mycket af denna andra del, och velat vinna hela uppfostrans ändamål genom konsten att undervisa. Man kunde invända, att uppfostringens hela ändamål ju är att harmoniskt utveckla den unga menniskans alla förmögenheter till färdigheter. Det må så vara: — då är dess största konst att lifva och bilda den energiska princip, som är lifvet i alla dessa förmögenheter, nämligen viljan. Men man bildar ej en karakter genom blott undervisning, om denna också kallas moralisk och religiös; ja man kan vara en förträfflig undervisare och ändå i det hela en dålig uppfostrare. I denna senare egenskap kommer det mindre an på hvad man *kan* än hvad man *är*, till hjerta och hufvud, och på beskaffenheten af hela den verld, hvari ungdomen uppväxer. Liksom ett ungt träds utveckling och trefnad ej blott beror på den ans det får, utan ännu mer på den jordmån, i hvilken det gror, och den himmel, under hvilken det växer; på samma sätt ligger det i uppfostran mindre vigt på det eller det undervisningssättet, än på beskaffenheten af vissa stora naturliga förhållanden. Dessa innefattas i förhållandet till föräldrar och till fäderneslamd. — All mensklig bildning är samhällsbildning, det vill säga, sker i och genom samhälle och för det; ifrån hushållet, det enklaste samhälle och ännu styrdt af föräldramakt, upp till staten. Emellan samhället och dess medlemmar är en beständig vexelverkan. De bestämma det hela; det hela bestämmer åter hvar och en; och denna senare verkan skall naturligtvis vara betydligast på det uppväxande slägtet, sjelft ännu obestämdt till krafter och bildning och öppet för alla intryck. Det är det gemensamma intrycket af detta hela, af den moraliska verld hvari ungdomen lefver, som på den har det vigti-

gaste inflytande; ty det ger den form, hvari dess hela karakter bildar sig, och bestämmer dess seder. Det ges derför ej någon egen metod att i dessa afseenden väl uppfostra. Denna metod är densamma som metoden att väl lefva, att vara god make, god husbonde, god medborgare, att väl regera sitt hus och bidraga att samhället blir väl regeradt. För ungdomens uppfostran till dygd vänte man hvarken af den ena metoden eller den andra några underverk, ehuru deras uppfinnare prisa hvar och en sin såsom särdeles förmånlig i denna hänsigt. Det gifves inga knep att bilda menniskor. Men första vilkoret är att sjelf vara det. Hvad man ej har kan man ej ge, och hvad man vill meddela måste man först ega. En förderfvad generation uppföder otvifvelaktigt en ännu sämre, om den också vore utrustad med all möjlig insigt i uppfostringsläran. De seder, som skola blifva, bero af dem som äro; och en fallen nation söker förgäfves sin uppkomst i förbättrade uppfostringsanstalter, om den ej begynner på med att förbättra sig sjelf: det uppfostrande slägtet förr än det som skall uppfostras. — Konsten att uppfostra är lika enkel som den är svår. Konsten att undervisa är lätt, ehuru den kan fullkomnas genom tusentals finheter och genvägar, som likväl ej uträtta någonting, om man ej kan inge den drift och lefvande anda, som ensamt förer till målet. Fullkomnandet af den senare, eller konsten att lättast bibringa färdigheter, är det hvaraf vårt tidehvarf skryter. Den förra förstodo våra fäder i sin enfald bättre. Sverige gaf lagar åt Europa. Det var oupplyst, åtminstone ej upplyst i vår mening. Men det hade enkla, stränga, krigiska seder. England är ett land, hvars undervisningsverk ännu i dag följa en läroplan, nästan endast inskränkt till de lärda språken, hvilken vi skulle kalla skolastisk och pedantisk och med rätta anse böra kunna mycket förbättras. Emellertid har knappast något ända till våra tider frambragt sådana medborgare, sådana statsmän. Men det hade nationlig anda och republikanska seder.

Det är ingalunda min afsigt att genom dessa anmärkningar förringa undervisningens värde. Jag vill blott, att man af den ej fordrade hvad den är långt ifrån att ensam kunna ge; att man insåge, att det allmänna uppfostringsverket ej är något styckverk, som för sig sjelft kan bringas till fullkomlighet och ge, Gud vet hvilka, märkvärdiga följder; utan att det beror på ingenting mindre än samhällets hela skick och dess förbättring, hvilken ej heller uteblifver, så länge den anda,

som gör medborgare till ett folk och mäktiga af alla enskilda uppoffringar för allmänt väl, ännu har sin fulla liflighet. Hvarpå beror det då, att en stats undervisningsverk är ett godt uppfostringsverk, det vill säga bildande ej blott ungdomens förstånd och färdighet, utan dess hela karakter? Det beror af tvänne saker, i hvilka denna nationliga anda uttrycker sig — *lagstiftning* och *seder*, hvilka åter äro med hvarandra i närmaste sammanhang. Sederna bestämma så väl den enskilda som offentliga uppfostran. Lagar kunna direkt blott bestämma den offentliga, endast indirekt den enskilda; och det är af högsta vigt att lagstiftningen här känner sina gränser och ej genom föreskrifter vill binda hvad i uppfostran måste vara enskild angelägenhet. Man skiljer offentlig och enskild uppfostran genom sättet hvarpå de meddelas: den förra, af staten i inrättningar, af honom föranstaltade och under hans uppsigt; den senare — dertill räknas uppfostran som ges inom en familj (sådan är naturligen all uppfostran i spädare åren), eller som eljest i allmänhet meddelas af enskilde lärare. Men olikhet i sättet förutsätter förnuftigtvis en olikhet i *ändamål*, hvarigenom vi närmare kunna bestämma skilnaden. Jag säger då, att det förra slags uppfostran bör ske för offentliga, det senare för enskilda ändamål. Alla offentliga ändamål sammanfattas i samhällets bästa bestånd, alla enskilda i individens. Man kunde då invända, att bägge i intet slags uppfostran böra åtskiljas, utan äro naturligen förenade. Jag medger det. Men den angifna skilnaden har icke dess mindre sin riktighet, om man undersöker hvilket af de nämda i hvartdera uppfostringssättet måste vara det *närmaste* ändamålet.

Det var en tid, då allt europeiskt samhälle var organiseradt genom stånd. Ehuru dessa genom sin representation alla egde stämma i allmänna angelägenheter, var likväl emellan de högre och det tredje ståndet den skilnad, att detta senare blott var offentligt *såsom stånd*, men en medlem af de högre ej blott delade sitt stånds inflytande på allmänna angelägenheter, utan var *för sin person* en offentlig man, det vill säga en sådan, på hvars personliga värde i befattning med embeten och offentliga angelägenheter staten räknade. Det var adel och presterskap, hvilka samhällets offentliga intressen lågo närmast, som utgjorde den vigtigaste delen af embetsmannaklassen, och det var då naturligt, att staten genom en offentlig uppfostran sörjde för dessa stånds bildning. Att våra egna offentliga läroverk voro i synnerhet beräknade för prester-

skapet eller det lärda ståndet, är bekant. Den unga adeln, om den ock i allmänhet ej uppfostrades i skolor, åtnjöt dock en offentlig uppfostran i hof, ej blott i konungens, utan i förnäma hus, som voro uppfylda af unga ädlingar för att der lära adliga seder och öfningar. Merendels fullbordade de sin bildning vid akademien och genom resor. Lärdom räknades ock för en adlig dygd; och man vet huru mycken vigt Svea konungar lade derpå, att unga ädlingar förvärfvade sig den genom vistande vid inländska eller utländska lärosäten. — Det var lika naturligt, att staten lät uppfostran inom tredje ståndet vara de enskildas angelägenhet; emedan han här ej hade samma uppfordran, nämligen att bilda dess medlemmar till offentliga män, då detta stånd blott representerade genom nödvändigheten att svara för statens behof och rättigheten att beskatta sig sjelf. Man finner att detta förfarande var under sådana omständigheter i sin ordning.

Omständigheterna hafva ändrat sig. Stånden hafva smält tillsamman och förlorat sin förra betydelse, om ock ej sin benämning. Adel och presterskap äro i Europa ej mera hvad de hafva varit, till tänkesätt, seder, anseende och förhållande till staten. Det tredje ståndets närmaste intresse, det ekonomiska, har blifvit det högsta, dränkt de öfrigas och småningom förändrat statsförfattningarnas väsende, om ej öfver allt med häftiga hvälfningar, om ej öfver allt till namnet, dock lika säkert till saken. — Är det bättre eller sämre? Ho kan säga't? Det som faller är visserligen moget att falla; men något bättre, än detta var i sina goda dagar, är man ännu långt ifrån att hafva uppstält. — Följden deraf, att ett företrädesvis offentligt stånd började upphöra, blef att de forna offentliga uppfostringsanstalterna funnos för inskränkta till sitt syftemål, emedan de ej voro beräknade på bibringandet af ekonomisk bildning eller bergningsfärdigheter; att således, först, det enskilda uppfostringssättet allt allmännare öfvades, och, sedan, den fordran utgick till staten att inrätta sådana offentliga anstalter, der den bildning som är nyttigast i allmänna lefvernet, det ville nu säga till vinnande af bergningsfärdigheter, lättast kunde inhemtas. Denna tendens skulle i ett skrifvande tidehvarf nödvändigt också uppenbara sig i literaturen. Sedan de forna samhällsformerna voro tomma former, och uppfostran derigenom förlorat sitt offentliga lif, blef den så mycket snarare ett föremål för enskild spekulation, och först sedan den förlorat sin samhällskarakter fick man uppfo-

stringsläror. En sådan hade bort dikteras af ett helt folks seder, lifvas af ett helt folks anda. Då detta ej mer var möjligt, sedan staterna begynte bli så borgerliga, att all offentlighet ur dem tycktes vilja försvinna, så var *undervisningen*, som beror på enskild skicklighet, det enda återstående medel, hvarigenom *uppfostrans* hela ändamål skulle vinnas. Frågan om bästa sättet att uppfostra blef således den: i hvad stycken är nödigast att undervisa ungdomen, och huru? Förstås, så att en rent mensklig bildning derigenom må vinnas; ty denna rent menskliga bildning fördes beständigt på tungan. Här visade då äfven det ekonomiska intresset sitt herravälde. Det blef allmän ton att ungdomen endast skulle undervisas i det nyttiga, hvarmed, om man gaf reda för sin mening, förstods allt hvad som hörde till fysiskt välstånd i allmänt eller enskildt afseende. Då härigenom nödvändigheten af så många undervisningsgrenar, som förr höllos i stor vördning, skulle bortfalla, så formerade sig häremot ett annat parti, mest af grundliga skolmän, som ifrade för ett allvarligt studium af de lärda språken och de så kallade *humaniora*. I Tyskland har striden härom blifvit förd med mycken lifighet. Hos oss har allmänna tänkesättet börjat gå en medelväg. Under det man ej velat neka de gamla inrättningarna sitt värde såsom lärda skolor, har man ännu högre yrkat nödvändigheten af deras förbättring med hänseende på tidens skick, eller att i dem äfven måtte undervisas i de ämnen, som man omfattat under namn af medborgerliga och allmänt nyttiga. Syftningen af vår sista skolordning är tydligen att, så mycket omständigheter och tillgångar tilläto, i våra trivialskolor förena ändamålen af lärd och borgerlig skola. Detta var i ännu större omfattning, såsom man sett, Broocmans idé; och torde vara alla deras, som se högsta målet för sin önskan af vårt läroverks förbättring deri, att offentliga undervisningsanstalter finnas för alla klasser af medborgare.

Att vårt läroverk behöfver ändring, derför har man så ofta anfört tidens kraf, att detta väl måste ega grund. Om denna förändring bör sträcka sig till principen eller blott till utförandet i den gamla skolplanen, det torde bäst kunna afgöras genom upptäckandet af hvad tiden i sjelfva verket i frågan om uppfostran *kräfver*. — Då uppfostran och undervisning ej böra kunna skiljas åt, och den förra, som omfattar den senare, ej kan betraktas utan med afseende på ett helt samhälles organisation, emedan den helt och hållet beror deraf,

så skall man finna naturligt, att jag fortsätter mina anmärkningar ur samma allmänna politiska synpunkt, hvarur de började.

Oaktadt den upplösning af gamla former, den sammansmältning af stånd, som utmärker den nyaste tiden, gifves det dock en skilnad i samhällsklasser, nödvändig öfver allt, emedan den ligger i sakens natur. Det måste gifvas en del medborgare, som sörja för de fysiska behofven i ett samhälle, det må nu ske genom frambringande af jordens naturliga alster, genom dessa alsters förädling, eller utbyte af egna mot främmande länders: — en näringsklass. Det måste gifvas en del medborgare, som sörja för de moraliska behofven i ett samhälle, det må nu vara som lagarnes tolkar, styrelsens organ, eller religionslärare och idkare af vetenskaper och konster: — en offentlig klass. Bägge äro lika uti behofvet af gemensamt försvar, som gör krigsståndet gemensamt; för öfrigt bägge så nödvändiga till samhällets natur, som kropp och själ till menniskans; bägge nödvändigt lika i ett gemensamt ändamål, det helas väl, men olika i medel, det vill säga i enskilda ändamål. Nu kunna alla ändamål i samhället innefattas i de två: det offentliga, som är statens bästa bestånd, det enskilda, som är den enskildes. Att bägge äro oskiljaktiga, är sjelfva samhällets natur. De äro ömsesidigt hvarandras medel. Med enstämmig syftning till det helas väl gifves det således, genom detta dubbla förhållande, tvänne olika riktningar af medborgerlig verksamhet, som bestämmes genom valet af det ändamål, från hvilket man utgår, det offentliga eller det enskilda, således af det ändamål, som för ens verksamhet är det *närmaste*. Genom valet af detta närmaste ändamål är då den olikhet i medel till det helas väl bestämdt gifven, hvarigenom samhällsklassernas skilnad bestämmes. Det närmaste ändamålet för näringsklassen är det enskilda, och blott derigenom verkar den på det offentliga. Näringsidkaren af hvad slag som helst befordrar bäst samhällets nytta i den mån han, utan att bryta vilkoren för allt samhälle, det vill säga bunden af laglighet och tro, befordrar sin egen; ju mera nit han använder åt detta sitt närmaste ändamål, genom klokhet och drift i sin rörelse, desto mer svarar han mot samhällets. — Med den offentliga klassen förhåller det sig tvärt om. För den är sjelfva det offentliga ändamålet tillika det enskilda och närmaste. Det närmaste ändamålet är för embetsmannen att göra sin syssla, som ej är till för hans bästa, utan för samhällets. Han är genom sin befattning en offentlig man, som, då näringsidkaren

blott genom sin egen fördel befordrar det allmännas, tvärt om blott genom det allmännas väl bör kunna befordra sin egen fördel, hvarför denna egna fördel ej heller kommer från honom sjelf, utan från *alla*, det vill säga: han lönas af staten. Det ömsesidiga förhållande såsom hvarandras medel, hvilket eger rum emellan de bägge ändamål, som i samhället omfatta alla andra, uttrycker sig således i samhällsklasserna på det sättet: näringsidkaren tjenar det allmänna derigenom att han tjenar sig sjelf; den offentliga klassen bör blott kunna tjena sig sjelf derigenom att den tjenar det allmänna. Dessa riktningar af medborgerlig verksamhet, ehuru lika nödvändiga för samhällets bestånd, äro dock så olika genom skiljaktigheten af det närmaste ändamålet för hvardera, att de måste föreställas af särskilda klasser, som nödvändigt hafva tendensen att organisera sig till särskilda stånd, det vill säga: att *lagligen* bestämma det olika förhållande, hvari de *naturligen* stå till samhället. Och detta är så i sin ordning, att det värsta tecknet för ett samhälle vore, om man der genom deras förblandning visste hvarken hvar man skulle taga rätt på det ena ståndet eller det andra. — All europeisk historia är ej annat än berättelsen om konflikten emellan bägge dessa samhällets element: en konflikt, som väl stundom kunnat gå till inbördes fiendskap och satt samhället i fara, men på det hela varit ett bevis på dess energi och helsa, och blott spelet af lifskrafterna inom statskroppen. Ehuru en gifven omåttlig öfvervigt på ena eller andra sidan har det vigtigaste inflytande på en stats öden, är likväl ingenting afgjordt förloradt så länge ännu patriotism kan finnas; och den finnes blott varaktigt så länge den princip, som i allmänhet förbinder menniskor för högre ändamål och gör dem mäktiga af alla uppoffringar, ännu finnes frisk och liflig: — religionen. Men gåfves det ett tidehvarf, hvars karakter vore otro på denna princip och på allt som ligger utom sinlighetens område, så hade det brutit äfven det innersta och högsta bandet för all samhällighet, och samhällselementen skulle blott derigenom återvända i sitt kaos, om också ej öfver allt genom häftiga hvälfningar. Det skulle se de högre stånden falla genom eget förderf, och de lägre stiga utan att vinna i värde; i deras sammansmältning det offentliga ändamålet behandlas som ett enskildt, det enskilda som ett offentligt, och egna intresset i bägge fallen vara lagen; sysslan skött som en näring och näringen skött som en syssla, åtminstone i det afseendet att man derför vill ha titlar och

rang; ekonomiska företag gälla som högsta bevis på patriotism, ehuru det är orimligt att drifva dem, om de ej löna sig genom egen fördel, och patriotismen deremot taga råd af den egna fördelen; religionen, seder, vetenskap och konst evalveras i nyttans mynt; och samhället slutligen vara en aggregation af spekulanter på egen vinst under ett eller annat namn. Finnes det en generation, hos hvilken på detta sätt egoismen, om också under alla titlar af upplysning och dygd, blifvit herskande, så skall den straffas hvarmed den brutit hafver; ty det är att tydligen införa styrkans rätt. Den är mogen för experimentet af en universalmonarki under en tyrann, för en occidentalisk despotism, ej som Asiens bestående i kraft af religion (hvarför ock den ej der nödvändigt är åtföljd af sedeförderf), utan grundad på menniskoförakt, och skall se sitt fysiska välstånd förvandladt i elände, för att lära att det gifves ett högre ändamål för samhället än detta.

Sverige är ännu det lyckligare bland Europas länder; sist lyckligast genom valet af den hjelte, som det fäst vid sina öden och som är borgen för dess hopp. Det har, oaktadt alla lidanden, minst sport följderna af de hvälfningar, hvilka utmärkt våra dagar. Men den tid, som beredde dessa, hade nödvändigt äfven hit sträckt i synnerhet sin inre inflytelse; ty verldsförändringar äro förändringar i tänkesätt, som sedan förändrar saker. Vid den hårda lexa, som en grym erfarenhet sedermera gifvit det nästförflutna tidehvarfvets bildning, hafva Svenskarne haft den fördelen att kunna märka sig läran af exemplet, utan att behöfva ge det. Läran har varit den verldsgamla: att det ej är de egoistiska intressena, utan de allmänna och ädlare, ej de som fästa menniskan vid jorden, utan de som upphöja henne öfver sig sjelf och gifva mod att möta döden; att det, med ett ord, är religiositet och patriotism som äro lifsprinciper i allt menskligt samhälle. Det, som eger dem, eger en oförstörlig helsa och kan utrotas, men ej underkufvas; det, som ej eger dem, multnar inom sig sjelft, om också omgifvet med helgden af ett äradt namn, försvaradt af talrika armeer och fett af alla näringars flor.

Till religiositet och patriotism skall således ungdomen uppfostras. För att först tala om den förra, så är tydligt, att den till sin vigtigaste del beror på *seder*. Här förekommer då den svårigheten, som genom ingen genväg kan undvikas, att hvad man vill meddela måste man ha; för att uppfostra en religiös generation måste den uppfostrande redan

vara det eller bli det. Ungdomens religiositet beror af nationens i det hela och kan genom inga uppfostringshandgrepp ingjutas. — Den kan befordras af *lagar*, derigenom att dessa stiftas och utöfvas ur en religiös princip. Men framför allt böra inga inrättningar göras, som motsäga och skada denna princip. Vår tid synes mig i detta afseende förete ett besynnerligt exempel på förvilling i samhällsbegrepp, förorsakad af den kärnlösa upplysning, som fordrar allt af alla. Den religiösa bildningen är i samhället anförtrodd åt ett eget stånd, det andliga. Den *bör* vara en egen angelägenhet; ty den *är* det, — till sin natur skild från all verldslig, den vigtigaste af alla; och det är statens eget högsta intresse att den blir erkänd för hvad den är. Ingenting tyckes vara tydligare, än att en prest skall hvarken vara en ekonomi-intendent eller polisförvaltare eller, som länsman och fogde, redskap för länens befallningshafvande, eller, vill Gud, fältskär och läkare. Likväl vill man, att han skall vara allt detta och derhos — prest; liksom han vore en öfverflödig person i samhället, om han blott vore hvad han bör vara. Eller tror man, att denna i ögat springande slutföljd ej göres; tror man, att folket ej märker sig detta statens erkännande af religionslärarens öfverflödighet, som sådan? Jag tror mig ej öfverdrifva, om jag säger, att embetsmän i allmänhet ej ha mer att göra för att sköta *sina* sysslor, än presten för det som alldeles ej tillhör *hans*, ja strider emot den. Hur skall han då sköta sin? Eller är hans andliga embete en bisak? Med allra största delen af sin tid nödvändigt upptagen af verldsliga och heterogena göromål, skall han ej fästa sin själ vid det, som måste upptaga hans omtanke? Hur skall han kunna ega detta öfver verldsliga bekymmer upphöjda lugn, denna milda vördnadsvärdhet, som utgör hans andliga karakter och i bättre tider bibehöll honom i det vackra förhållandet af herde till sin hjord, af far till sin församling? — i synnerhet då flera af hans opresterliga befattningar lätt taga åt sig ett slags fiskalisk natur, af alla för folket den mest förhatliga. Hur skall han ega tid och sinnesledighet för egen sysselsättning med andliga saker och med studier, som egnar honom såsom medlem af ett lärdt stånd? — Jag tvekar ej att påstå, att detta är att angripa ett folks seder vid roten; ty de bero på ett folks religiositet. Det samhälle, i hvilket de religiösa angelägenheterna blott behandlas som en bisak till ekonomiska och polisintressen, det gräfver sig sjelft sin graf. Innan denna

hufvudsakliga oordning (till hvilken man måste erkänna, att preseståndet är sjelft till stor del vållande) är afhjelpt, är ännu mycket för tidigt att tala om inrättande af undervisningsanstalter för den stora hopen af folket. Ty hvad vore dessas första ändamål? Religionsundervisningen. Och hvem tillhör den? Läroståndet. Det skall således framför allt ej sättas ur stånd att lära.

Utan annan inrättning för den arbetande klassens upplysning än detta lärostånd har svenska folket länge varit ibland de ganska få, som ej haft någon pöbel, det vill säga menniskor som uppväxt utan all vård och undervisning. Våra städer begynna starkt att få den, ehuru den allmänna lösen i senare tider varit ropet om upplysningens spridande. Svenska allmogen har genom sitt fria och tydliga förhållande till samhället varit den förståndigaste och för sitt behof upplystaste bland sina likar i Europa. Det har varit sällsynt att träffa en svensk bonde som ej kunnat läsa; ty han anser detta för religionspligt. Detta är dock i sjelfva England ej så sällsynt bland arbetande hopen. Drif blott det andliga ståndet, folklärarne, oupphörligt utom gränsen af sina egentliga pligter, och det skall äfven hos oss snart ej mera bli sällsynt; i hvilket fall man åter kommer för sent med sina landtskolor, der man förmodligen vill undervisa bonden i så mycket, som han ej behöfver veta och ej har intresse att lära. Det gifves *intet annat* verksamt intresse till bildning, i hvad stånd som helst, än det högsta och ädlaste. Säg bonden, att han skall lära sig läsa och skaffa sig kunskaper ur andra skäl än för sin religions skull; upphöj för honom så mycket ni vill den egna fördelen af undervisningen: han skall säkert finna det i detta afseende beqvämare att lära ingenting, eller om han lär, så sker det af vinningslystnad, och han lär med detsamma på att bli skälm, hvartill tonen bland folket, ej så utan skäl, gemenligen stämplar de små upplysningskaxarne i hopen. Derför innefattas all folkundervisning i religionsundervisning. Denna hör till presternas vård, ty hvarför finnas de eljest? — och dem tillhör också att, hvar och en i sin stad, verksamt tillse och med sina församlingar öfverenskomma, att vilkoren för religionsundervisningen, hvaribland kännedomen af modersmålet i skrift är det första, stå att vinna. Men också måste de då helt och hållet kunna egna sig åt sitt eget högst vigtiga kall. — Sådan är rec:s tanke angående första slaget af de undervisningsanstalter, som Broocman föreslår. De be-

höfvas ej som särskilda af styrelsen gjorda inrättningar, om presterskapets verksamhet är och får vara hvad den bör; ty deras ändamål måste vara religionsundervisning, för hvilken samhället eger ett eget stånd, på hvars ansvar den ligger. Blott i större städer, der, i jäsningen af en stor massa och trängseln af alla förhållanden, så lätt fälles till botten ett nederslag af menniskor, som, sedan lemnadt åt sig sjelft, likt ogräs ur alla vinklar och vrår uppväxer som pöbel, äro särskilda allmänna anstalter för den lägsta klassens undervisning önskliga. På sådana orter är äfven lärarens förtroliga kännedom af sin församling af sig sjelf försvårad. Man måste då beklaga, om sådana anstalter tagas, hvarigenom den ännu mer försvåras, och dertill tror sig rec. böra räkna den förändring, som, så vidt han vet, i senare tider lärer egt rum i Stockholm, att hålla de årliga förhören ej i husen, utan i kyrkan; hvarigenom man lättare undandrar sig derifrån, och hopen af den pöbel, som ej har minsta kristendomskunskap förskräckligt tillväxer, utan att presten eger tillfälle att känna och rätta det; i synnerhet då han för öfrigt öfverhopas med verldsliga befattningar.

För det andra: till patriotism måste ungdomen uppfostras. — I hvad den beror på seder gäller derom samma anmärkning som om religiositeten. Den måste finnas hos ett folk, för att i det uppväxande slägtet ingjutas. Den är dock i ett synbarare (ehuru ej innerligare) förhållande till lagarne än denna och står i större mån under deras direkta inflytelse. För religiositeten kan staten ej sörja genom någon annan egen anstalt än genom ett riktigt organiserande af det stånd, hvars särskilda angelägenhet den är, så att det uteslutande får egna sig deråt; på patriotismen verkar den direkt genom *hela* den klass, som har att göra med allmänna angelägenheter, och hvilken, såsom styrande, i sjelfva verket bör i samhället vara den lefvande lagen, det vill säga, vara anda till dess bokstaf. Denna klass är den vi kallat den offentliga; emedan för den det offentliga ändamålet tillika är det närmaste. Att en sådan, ej blott till sin befattning (i detta afseende har den aldrig kunnat upphöra att finnas), utan till egna *seder* och *tänkesätt* offentlig klass åter bildas i samhället, det är hvad i min tanke vår tid nödvändigast kräfver. Den må ej blott till sitt yrke såsom embetsmannaklass kunna urskiljas; den *bör* lika väl kunna urskiljas i och för sig sjelf; den bör till hela sin bildning ega en offentlig karakter och ej först få den ge-

nom sysslan. Den skall närmast verka för det ändamål, som är statens eget; det är då i sin ordning, att den under statens egen omedelbara uppsigt dertill göres tjenlig, eller får en offentlig uppfostran. Hvartill skall den bildas? Till *skicklighet,* emedan den skall sköta allmänna värf, och till *oegennytta,* emedan dessa värf äro allmänna. Att den förra kan bibringas genom undervisning är tydligt; men man inser ej strax hvad medel staten kan ega i sin hand att inge den senare, i synnerhet om den ej mer har att räkna på ett gifvet offentligt stånds seder. Det återstående medlet, och hvilket derför är så mycket angelägnare att begagna sig af, vore att sjelfva undervisningen väckte ett *oegennyttigt* intresse och derigenom upphöjde öfver det enskilda. Hvad är det då för ett oegennyttigt intresse, som kan väckas genom sjelfva undervisningen? Detta är intet annat än intresset för kunskap, för vetenskap, som sådan; ty sanning eger, som dygd och skönhet, sitt värde af sig sjelf och ej af något hvarför den skall brukas som medel. Undervisningen är dygdig, i samma mån som den går ut på att väcka detta oegennyttiga intresse; den är osedlig och förvänd, i samma mån som den sjelf förnedrar sitt ändamål och öfverlemnar kunskapen endast såsom ett medel till fördelar, hvarigenom ungdomen läres att anse den för ett nödvändigt ondt, som man måste utstå för att i förbigående märka sig några goda grepp att komma fram i verlden. Hvad betyder detta i senare tider så ofta hörda rop, att all undervisning skall vara praktisk, om ej att kunskapen ej eger något värde i sig sjelf, utan blott som medel? — hvarigenom alla studier otvifvelaktigt sjunka till brödstudier. Kunskapen kan väl efter fullbordad undervisning vara medel; men den är blott riktigt medel, så vida den först varit riktigt ändamål och aldrig upphör att vara det. Ordspråket säger: man lär så länge man lefver, och menar dermed, att detta ändamål aldrig kan upphöra att eftersträfvas. Ungdomen lär för att lefva, mannaåldern lefver för att lära; kunskap och verksamhet förhålla sig till hvarandra som sanning och dygd; och dessa äro ej medel annorlunda än för hvarandra, emedan de äro ett. Det intresse, som lifvar för den ena, är lika högt och ädelt med det, som förer till den andra, och så i grunden ett, att man ej kan nedsätta den ena till blott medel, utan att med detsamma ha beröfvat den andra egenskapen af ovilkorligt ändamål och sjelfständigt värde. Undervisningen, den teoretiska sidan af uppfostran, måste derför förkunna sig såsom egande sitt ändamål

inom sig. Ungdomen måste lära, emedan detta är godt i sig sjelft, och alldeles ej för något annat ändamåls skull. Man sätte detta andra ändamål och kalle det till och med dygd; så svarar dygden, att den dygdiga principen i undervisningen är just det rena intresset för vetenskap och sanning, och att undervisningen, som sådan, ej har någon annan väg till *henne*, än att gå rakt fram på sin egen. I och med detsamma som den erkänner sig ej gå ut på ett sjelfständigt ändamål, är derför ändamålet ej mera dygd eller det allmänna goda, utan det enskilda, hvartill man visserligen kan komma genom genvägar. Den kan då i hög grad utveckla vissa förmånliga färdigheter; men den *bildar* ej mera, utan den *dresserar*. Det kan väl hända, att den skryter af att således hafva gjort den teoretiska delen af uppfostran praktisk och beräknad på omedelbar nytta. Men derigenom har den begått ett dubbelt misstag. Ty den gör alltid på samma gång den praktiska delen af uppfostran, som ej beror på undervisning utan på seder, till teoretisk, liksom för det teorien måste rädda sig åt någon sida; och den uppfostringslära, som tror sig bäst kunna ge vetenskap genom anvisning på praktisk vinst, är alltid densamma som tror sig kunna ge dygden genom lexor. Denna följd bevisar tillräckligt deras omedelbara sammanhang. Hvarje sedligt och bildadt samhälle har deremot alltid ansett vetenskapernas förkofran såsom ett godt i och för sig sjelft och så väl genom frihet, hvilken är tankens element, som genom belöningar sökt att uppmuntra dertill. Ty de gagna blott der de aktas; och liksom de ädlaste saker äro farligast i sitt missbruk, så äro både vetenskaper och konster ett verkligt gift för det folk, bland hvilket de blott få trifvas såsom trälar för vinningslystnad, behof och begär, hvilka de då genom nya utvägar till tillfredsställelse oupphörligt drifva utom hvarje gräns. Detta är ett barbari, som genom dem först blir obotligt; ty det blir ett raffineradt barbari, som med all odling blott uppodlar sig sjelft. De förtjena då i fullt mått alla de förebråelser för en sedeförderflig verkan på samhällen, som de så ofta fått uppbära; ty i och med detsamma som de ej mera idkas och värderas för sin egen skull, hafva de sjelfva förlorat sin sedliga princip och bevisa då bäst genom sin omoraliska inflytelse, att den oegennyttiga aktning, som de böra njuta och förtjena, såsom uttryck af sanning och skönhet, ej blott hos ett folk är en sinnes- och förståndsfullkomlighet, utan en *dygd*.

Vi uppkastade i början den frågan, huru ett samhälles undervisningsverk tillika kan vara ett godt uppfostringsverk. Vi kunde då blott ge det obestämda svaret, att det berodde på lagstiftning och seder, emedan undervisningens begrepp ännu blott var bestämdt i allmänhet, såsom ett meddelande af kunskaper, hvilka en gängse mening så gerna tänker sig endast som medel till färdigheter för yttre ändamål. Men i och med detsamma som vi nu funnit, att undervisningen är en del af uppfostran, som sjelfständigt bör behandlas och har sitt ändamål inom sig, hafva vi äfven funnit dess *föreningspunkt* med sederna och kunna således bestämdare svara på frågan. Svaret är så enkelt, att det borde förstås af sig sjelft. Ett undervisningsverk är ett godt uppfostringsverk, i samma mån som det först och främst är hvad det skall vara, nämligen ett godt undervisningsverk; i samma mån som det går ut på att meddela vetenskap och konst i sin renhet och stränghet, för deras egen skull och för intet annat ändamål. Ett undervisningsverk är ett dåligt uppfostringsverk, i samma mån som det misskänner sitt sjelfständiga *inre* ändamål och blott går ut på att meddela färdigheter för ett *yttre*, hvarigenom det först och främst förslöar karakteren genom uppställandet af ett egennyttigt intresse såsom princip för bildningen, och för det andra ej en gång kan genom egna tillgångar vinna det främmande ändamål det föresatt sig; ty det rent praktiska kan blott läras genom praktiken sjelf och genom ingen teori i verlden. Ej under derför, att de, som äro så uppfostrade, hjertligen förakta lärdomen såsom skolfuxeri; ty den kan på detta sätt ej lära dem något, som de ej genom en liten tids öfning i sin befattning sjelfva lärt sig mycket bättre.

Lagstiftningen, då den ville göra en offentlig uppfostran, har erkänt denna enda sanna princip för undervisningen, att vetenskapen har ett värde för sig sjelf och först derigenom får ett värde för samhället. Den har genom inrättningen af universitet, såsom de högsta uppfostringsanstalter, och hvilkas idé är att vetenskaperna skola der idkas lika mycket för sin egen skull som för deras meddelande, fästat den offentliga uppfostran vid det, som enligt sin natur blott lefver ett offentligt lif. Vetenskap och konst äro sådana till sin natur offentliga saker: de äro en så fullgången tanke, att den ryckt sig lös från sin upphofsman och lefver och verkar i allmänna tänkesättet, sedan det enskilda hufvud, hvarur den föddes, redan länge förmultnat. Deras befordran är ändamålet med ett universitet; och att detta blifvit ansedt såsom samhällets eget

synes deraf, att styrelsen fordrat, att embetsmannaämnen der skola fått sin bildning, och att allmänna tänkesättet öfver hufvud fordrat detta såsom ett vilkor för en liberal uppfostran. — Medlet att få goda universitet och derifrån goda ämnen för offentliga befattningar är detsamma som att laga, det vetenskaplig odling i och för sin egen skull eftersträfvas och värderas. Det folk, i hvars *seder* detta ligger, har goda lärosäten (ty det eger det enda som ger undervisningen lif), om de också skulle vara mindre fullkomliga till läroplan och yttre inrättningar. Det folk, i hvars seder detta ej ligger, utan som värderar vetenskap och konst blott såsom medel för behof och begär, har dåliga lärosäten och en dålig embetsmannaklass och förvärrar saken ju mer det efter denna förvända princip i sina allmänna inrättningar söker att fullkomna undervisningen genom mängd af lärare, många lärostunder, många läroämnen o. s. v. Ja, hos ett sådant folk är den regering mest konseqvent, som lägger vetenskap och konst under de fullkomligaste band och, långt ifrån att befordra, inskränker och betvingar alla anstalter derför. Ty det råa barbariet, i hvilket dock naturen möjligtvis kan återtaga sin rätt, är bättre än det raffinerade.

Hvad är för skilnad emellan skolor och universitet? — De skiljas genom olika läroämnen och deraf följande olikhet i lärosätt. Vetenskap är egentligen läroämne vid ett universitet, och hvad som ej kan räknas dit, men ändå anses hörande till akademisk bildning, försvarar sitt rum såsom skön eller fri konst. Historia och filologi äro lika mycket vetenskap som konst. Emellertid är dock vetenskapens idkande och meddelande det som utgör ett universitets kännemärke. Då vetenskapen för sin egen skull der är läroämnet, så är metoden också ingen annan än den, som föreskrifves af vetenskapen sjelf för dess bästa och klaraste framställning, och bestämmes ej af några andra afseenden. Detta förutsätter, att lärjungen har inne och har smält allt det elementariska, och således äfven är nog mogen att kunna studera på egen hand. — Allt mer och mindre elementariskt är deremot läroämne vid skola, som äfven gör en olikhet i metoden nödig. Elementariska kallar man de kunskaper, som ännu äro så enskilda eller så obestämda och allmänna, att man ur dem ensamma ej inser det sammanhang, hvari de stå till ett helt af kunskaper. Enskild handledning är vid dem nödigast, emedan de minst af sig sjelfva äro begripliga, utan blott genom det hela.

Hvarför deras sammanhang dermed, så vidt sig göra låter, måste på förhand antydas af läraren, eller måste elementen, om de äro rent minnesverk, inläras på god tro genom hans personliga anseende och myndighet. Man kunde äfven säga, att de äro de stycken i undervisningen, som ännu ej äro vetenskap, men vilkor derför. Dessa vilkor kunna åter vara af olika grader; ett helt af kunskaper kan åter vara element för ett högre helt, om detta förra till sin princip beror på det senare, tills man slutligen kommer till vetenskapen, som är sjelfständig, då den har sin princip inom sig sjelf. Så äro orden element för grammatiken, grammatiken element för logiken, och denna åter för filosofien eller närmast för dialektiken, hennes formela del. Derför böra de förra, men ej den sista, höra till läroämnen i skola. I och med den stränga och allmänna vetenskapen få element en annan betydelse. Allt der intill gå de i den progression, att det lägre är element för det högre; derifrån är ordningen omvänd. I juridik, medicin, alla använda vetenskaper är den allmänna vetenskapen element, det högre för det lägre. De förutsätta filosofisk bildning, vetenskaplig odling i allmänhet, som är erkändt i universitetsinrättningen, derigenom att den filosofiska fakulteten är den första, genom hvilken man måste gå för att komma till de öfriga. — Den renaste elementarkunskap är att kunna urskilja tingen och veta att benämna dem, ordkunskap och sakkunskap. Detta är den allra första undervisning; om hvilken här ej är fråga. Men äfven då barnet kan intagas i offentlig skola, återkomma dessa grundelement under olika vilkor. Frågar man åt hvilketdera man i undervisningen bör gifva företrädet, så har den frågan så vida ingen mening, som det första i all kunskap är att känna både föremålet och dess namn. Men föremålet kan vara ett yttre eller inre, kan vara ett begrepp eller en sak; och således kunde frågan hafva den mening: hvaråt skall hufvudsakligast den elementariska undervisningen riktas, åt begreppet sjelft och medlen och sättet för dess uttryck, eller åt kännedomen af yttre ting och förhållanden? Man kunde kalla det ena det formela, det andra det materiela elementet; till det förra räkna språkkännedom, grammatik, logik och matematik, så långt den någonsin i skola kan medhinnas; till det senare all sakkännedom i egentlig bemärkelse, bekantskapen med det praktiska af samhällsyrken och näringar, och de kunskaper som dervid äro af omedelbar nytta; och då blir frågan: hvilket skall ega företrädet? i grun-

den densamma med den kända och så mycket omtvistade: hvilketdera, *realia* eller *humaniora* (såsom skolspråket nämner dem), är i elementarundervisningen det vigtigaste? Det ena är en öfvervägande riktning af det unga sinnet inåt, det andra utåt. Denna väsentliga olikhet, tillika med den strid, som i ämnet länge nog blifvit förd, tyckes bevisa att de svårligen äro förenliga med *lika* rätt, i *samma* undervisningssätt. Förstår man frågan rätt, så har tvisten, hvilkenderas ändamål är det vigtigaste, intet förstånd. Den beror på ett missförstånd, att bägge ändamålen skola vinnas på *samma sätt* och på *samma gång*. Hvad det senare angår, så föreskrifver sakens natur ordningen. Det är klart, att begreppet bör först i sin egen väg, genom den formela undervisningen, utbildas, för att sedan i det verksamma lifvet få en desto ordentligare och rikare erfarenhet. Hvartill behöfdes eljest någon undervisning? Och hvarför eljest ej lemna hvarje menniska från första början att blott undervisas af sin egen erfarenhet? — Hvad sättet angår, så är lika tydligt, att den formela undervisningen är till sin natur öfver hufvud teoretisk och kan ej bibringas genom någon annan praxis än öfning i det teoretiska, och att den andra är praktisk och kan lika litet vinna sitt ändamål genom ensam teori. Det praktiska af en syssla eller ett yrke lär man blott rätt känna och utöfva genom sysslan sjelf under förmäns inseende. Detta är den rätta praktiska undervisningen; dertill behöfver ej embetsmannen skola; men han har behöft skola för att föra ett bildadt begrepp till sysslan. För öfrigt gifves det intet medel att på förhand få erfarenhet, utan genom studium af menskliga erfarenheten i sitt hela. Denna innehålles i historien, som är den enda möjliga skola för det praktiska, innan man sjelf inträder i det verksamma lifvet. Det första vilkoret för all verksamhet är att känna sin plats så i samhällsverlden som den fysiska. Med historiska undervisningen bör geografien förenas. Genom dessa studier beredes i allmänhet öfvergången från det formela till det praktiska. Man kunde förebrå mig som ett fel att ej hafva räknat naturkunskapen till det materiela undervisningselementet. I min tanke är det ett fel att räkna den till någon elementarundervisning. Man må studera den i sitt hela eller ett särskildt fält deraf, så måste man dertill föra med sig vetenskaplig odling i allmänhet, som förutsätter innehafvandet af de formela elementarkunskaper. Naturvetenskap är använd filosofi och matematik, och alla upptäckter deri äro eller gå ut

på upptäckt af det sammanträffande af begreppets och naturens lagar i det enskilda, som filosofien blott kan visa i sin allmänhet. Det enda undantaget vore den egentligen så kallade naturalhistorien: en grammatika af naturens språk, der man ej ännu hunnit öfver uppställningen af *partes orationis* till syntaxen. Också anser jag den för ungdomen kunna vara en nyttig och behaglig sysselsättning, blott derigenom ingenting försummas för de formela elementen. Med skäl kunde man deremot till det materiela elementet räkna allt det slags undervisning, som meddelar ej vetenskaper, utan deras resultat, så vida dessa äro af allmän nytta. Man ser strax, att detta i den formela undervisningen, som går ut på att bereda till vetenskaplig odling, vore helt och hållet bakvändt och skulle förvirra den, om det der blandades in; ty vetenskapen måste föregå sitt resultat. Men rätta medlet att bibringa denna resultat-kännedom på ett praktiskt sätt skall strax visa sig, då det tillika torde bli klart, att tvisten om företrädet af *realia* eller *humaniora* ej blott beror på missförstånd af lärotid och sätt, utan äfven på missförstånd af olika samhällsklassers behof. — Det är tydligt, att den undervisning, i hvilken det formela elementet öfverväger, är ensam undervisning i egentlig bemärkelse; ty den går direkt på begreppets utveckling, hvilken måste föregå all praxis efter begrepp. Det är tydligt, att den undervisning, i hvilken det materiela elementet öfverväger, blott är undervisning i oegentlig mening. Den går direkt ej på begreppet, utan på sakerna, och den enskilda sakkännedom, som dermed åsyftas (en allmän kan blott vinnas genom vetenskaplig odling), står endast att ernå genom verklig erfarenhet af sjelfva sakerna. Men all undervisning, som går direkt på meddelande af erfarenhet, är ej undervisning, utan i egentlig bemärkelse *handledning*, meddelad färdighet i det praktiska. Emellertid, så vida all praxis måste ske efter begrepp, förutsätter äfven handledningen undervisning. Om det materiela elementet äfven anses såsom det angelägnaste, så förutsättes dock något slags formel undervisning. Frågan är då, hur långt denna behöfver gå, och huru den bäst må meddelas. Den formela undervisningen, för sig betraktad, har sin regel i sig sjelf, den utgöres af gradvis stigande element intill sjelfva vetenskapen och har derigenom sitt ändamål inom sig. Är åter undervisningen blott medel för något visst praktiskt ändamål, så beror den ej af sig sjelf, utan måste rätta sig efter detta, och reglerna derför kunna bli lika många

som särskilda yttre ändamål finnas. Då dessa, ehuru de i allmänhet bestämmas af menskliga behofven, dock äro oräkneliga, så följer af sig sjelft, att för det slags undervisning, som blott är nödig såsom medel till färdigheter för yttre ändamål, alldeles ingen allmän regel kan gifvas. Men hvad som ej kan fattas under allmän regel är obestämmeligt genom någon lag och hemfaller just derför åt enskildt val.

Vi yttrade i början af denna uppsats, att det är högst vigtigt att lagstiftningen känner sina gränser och ej genom lag vill bestämma, hvad som i uppfostran måste vara enskild angelägenhet. Vi kunna nu närmare använda detta på undervisningen och hafva funnit gränser som ligga i sakens natur. Den formela undervisningen, som går ut på vetenskaplig odling, är, derigenom att den inom sig sjelf har en allmän regel, just derför den enda, som direkt kan bestämmas genom lag. Denna undervisning, som föreskrifves af en stats lagar, är den offentliga. Vi inse nu, att offentlig undervisning ej blott urskiljes genom sättet att ge den i allmänna inrättningar, utan genom undervisningens natur. Den formela är den enda, som kan underkastas allmän regel och derför bli föremål för lag. Vi hafva sagt, att olikheten i sättet af offentlig och enskild uppfostran förutsätter en olikhet i ändamål. Den offentliga uppfostran, som sker för ett offentligt ändamål, är derför fästad vid det, som till sin natur är offentligt, nämligen — näst religion — vetenskap och konst. Det offentliga ändamålet är tillika det närmaste för den offentliga klassen af medborgare; dess undervisning måste derför meddelas ur en helt och hållet oegennyttig princip, det vill säga, för kunskapens egen skull. Vi hafva också visat, att detta är den sedliga principen i undervisningen; den måste således framför allt väckas och lifvas hos den klass, som närmast sörjer för de moraliska behofven i ett samhälle, eller den offentliga. Med ett ord: det är tydligt, att allmänna undervisningsanstalter genom sin natur och sitt ändamål ej kunna vara annat än anstalter för högre och vetenskaplig odling, och, om de skolor som bereda dertill kallas lärda skolor, att *inga andra* än dessa kunna vara offentliga inrättningar. Den enda rätta principen för en skolordning är, att skolorna äro förbindelseanstalter till universitetet, gymnasium närmast, trivialskolan för gymnasium, utan ringaste afseende på andra biändamål, som blott förvirra och förderfva undervisningen. Denna idé är både den rätta och den gamla, och ifrån den bör man ej låta för-

villa sig genom en veklig tids fordringar, som har vedervilja för allt annat studium än det, som är beräknadt på egen vinning: fordringar, som aldrig med nog obeveklig stränghet kunna behandlas.

Och hvad innehålla då dessa tidens så ofta åberopade fordringar, att allmänna undervisningsverken skola hafva, hvad man kallar en mera praktisk, en mera redbar, en mera nyttig än vetenskaplig riktning? — Först och främst en omöjlighet: att staten skall göra offentliga anstalter för enskilda, och för hvarje enskild olika, behof. En offentlig anstalt kan blott göras i saker, som kunna läggas under en allmän norm; huru vore eljest en lag för anstalten möjlig att föreskrifva? Är vetenskaplig odling för sin egen skull undervisningens ändamål, äro skolorna förberedelser till universitetet och ingenting annat, så är läroverket ett slutet helt, och undervisningen kan till sina minsta delar af lag bestämmas; ty den består i en progression af element, som sjelfva bestämma sin ordning, nödvändiga att bereda det unga sinnet för fattandet af ett helt i kunskaper, af ett organiskt sammanhang, sådant det bör finnas i vetenskapen. Bortkastar man den norm, som ligger i *saken*, hvar skall den tagas? — Af *personerna*, som skola undervisas, och deras olika behof af kunskaper för framtida fortkomst. I stället för att lagen, om den är lag, bör vara rättesnöre för personerna, är det således personerna och personliga, mångfaldigt olika intressen som skola vara rättesnören för lagen. En större förvirring af de enklaste samhällsbegrepp, än den som ligger i sådana fordringar, kan ej tänkas. Frågar man efter ändamålet med en sådan sig sjelf motsägande offentlig undervisning, så kan intet bestämdt, till sin natur allmänt och offentligt ändamål uppgifvas; ändamålet blir en sammansatt storhet af alla de möjliga enskilda ändamål, som lärjungarne sjelfva eller deras föräldrar kunna ha, och som just derför ej kunna öfverensstämma i något, emedan de blott öfverensstämma deri, att hvar och en vill bemäktiga sig de kunskaper, som för dess enskilda behof äro tjenligast. Man hjelper sig derför ifrån frågan med det obestämdaste af alla svar: att man i sådana skolor blott vill ge en allmänt mensklig och medborgerlig bildning eller meddela de kunskaper som för hvarje hyfsad samhällsmenniska äro nödiga (så uppger Broocman, äfven förvillad af ett förflutet tidehvarfs vacklande allmänna tänkesätt, ändamålet för offentliga borgareskolor). Frågar man vidare, hvilka de kunskaper äro, som för hvarje hyf-

sad samhällsmenniska äro nödiga, så följer uppräknande af ett dagligt allehanda i vett och visdom: geografi, naturkunskap, historia, statistik, geometri, räken- och skrifkonst, ljudelig läskonst, språkkännedom, något af de moderna, något af de gamla, moralisk och religiös bildning; och man skulle kunna öka denna lista så länge man behagar med åtskilligt som vore nyttigt att veta och ega. Då en sådan offentlig skola dock ej skall vara en lärd skola, hvars karakter är att meddela kunskapen för dess egen skull och i vetenskaplig afsigt, så följer att, om man äfven skulle kunna bestämma *hvad* der skall läras, det likväl blir omöjligt att säga *huru*. Ty huru mycket hvar lärjunge ville taga till lifs af lärdomen, beror helt och hållet af hans enskilda afsigt dermed för sin framtid. I en skola, som dock skall heta offentlig och stå under lagen, kan lärjungen när han vill afbryta läraren med dessa invändningar: hvad är detta *mig* nyttigt? kan jag ej slippa med mindre? gifves det ingen genare väg att komma till resultatet och nyttan af allt detta? — Och om han ej gör dem högt, eger han dock all anledning att göra dem i sitt sinne, och att rätta sin flit derefter. Tvingar man honom, så måste han finna tvånget så mycket mer orättvist, som lärdomen i en sådan skola ej kan förkunna sig såsom gifven för sakens, utan för lärjungens skull. Han är blott ditkommen för att lära så mycket, att han dermed kan berga sig och äfven gälla för en hyfsad samhällsmenniska. Frågar man hvarje erfaren skolman om orsaken till det synbart aftagande allvaret i lära och disciplin vid våra läroverk (som dock äro ämnade att vara lärda skolor); han skall medge rätta orsaken vara, att all offentlighet till den grad försvunnit ur allmänna tänkesättet, att man börjar ej en gång kunna tänka sig en offentlig anstalt utan såsom gjord för enskilda ändamål. Hvadan, om ej derifrån, kommer det sig inritande förderfliga sjelfsvåldet hos föräldrar och dem som äro i deras ställe, att sjelfva bestämma i hvilka af de stycken, som läras i skolan, de vilja hafva de unga undervisade, eller hos lärjungar att sjelfva här få ega val? — då likväl i en offentlig inrättning intet enskildt intresse bör få ega den minsta röst och inflytelse. Genom denna osed, helt och hållet stridande mot naturen af en under lagen stående anstalt, som bör vara sträng likformighet, skall nödvändigt och emot lärarnes vilja följa en allt mer tilltagande laxitet i lära och disciplin. Läraren beror således af dem han undervisar, i stället att de borde bero af honom, och han kan

ej hänvisa lärjungen på lagen, som han vore skyldig att vörda och lyda utan att resonnera, om lagen sjelf är olag; så må man väl kalla den, hvars princip det skulle vara att rätta sig efter hvarje enskildt intresse. Är således ett undervisningsverk, ämnadt att åt *alla* klasser af medborgare meddela den nödigaste bildning (hvad man menar med borgareskola), en såsom *offentlig* anstalt sig sjelf motsägande och omöjlig inrättning, så följer af sig sjelft, att sammansmältningen af lärd och borgerlig skola i samma läroverk alldeles ej kan vara någon lycklig idé. Behofven äro för olika i olika samhällsklasser, att undervisningen här kan få någon enhet; man måste i mer och mindre mån lemna lärjungarne eller dem, som i deras ställe besluta, val af undervisningsämnen. Deraf följer först och främst för sjelfva undervisningen afhängighet å lärarens, rum för sjelfsvåld å lärjungens sida. Är åter ej sträng disciplin i sjelfva undervisningen möjlig, så följer strax af sig sjelf odisciplin i afseende på sederna. Lärjungen måste ju veta, att han går i skola för att *lära*. Får han handtera detta hufvudändamål efter egna infall och förmenta behof, blir det derigenom oordentligt och lamt behandladt, så förslöas hela hans känsla för ordning och pligt. Ty pligt är att först och främst och utan alla betänkligheter göra hvad man skall göra.

Emot dessa slutföljder, som dock tyckas ega all tydlighet, kan man förutse, att i närvarande tid många röster torde höja sig. Jag påstår, att offentliga skolor blott kunna finnas för den offentliga klassen af medborgare, att de måste vara lärda skolor, emedan vetenskaplig odling är tillika med den religiösa det enda ändamål i undervisningen, som i sig sjelft är offentligt. Man skall invända, att detta är att göra embetsmän till lärda. Hvarför icke? om *lärd* först och främst betyder *undervisad* i sträng och metodisk ordning; om denna i begreppets egen natur grundade ordning är det säkra medlet att ordna det, och om embetsmannen framför andra måste hafva höjt sig öfver det tillfälliga, vacklande och enskilda i begreppen till det allmänna och nödvändiga; ty det är just detta han i samhället föreställer, såsom lagens och styrelsens organ, och som gör honom till en offentlig man. Skilnaden emellan embetsmannen och vetenskapsidkaren är ändå nog tydlig derigenom, att den förre blott uppfostras genom vetenskapen, och den senare deremot, just för det att detta skall bli möjligt, deråt uppoffrar hela sin lefnad. — På ett annat inkast skall man lägga ännu större vigt: att staten

således alldeles intet sörjer för de öfriga klassers upplysning. Detta inkast är svårt att förstå. Först och främst är det vigtigaste, den religiösa bildningen, en offentlig angelägenhet som omfattar lika alla medborgare, och staten har derför ett eget stånd, hvars vård skall sträcka sig till alla. För det andra: om man med allmän upplysning ej kan mena vetenskaperna sjelfva, som naturligtvis ligga utom håll för en så stor del af medborgare, utan den mera praktiska, som består i allmänheten af deras resultat, så vida dessa gripa in i det verksamma lifvet, inser jag ej någon annan utväg dertill, än att just dessa vetenskaper, hvilkas resultat skola spridas, ingått i den offentliga klassens bildning och för öfrigt lefva i ett lands literatur. Hvadan skulle de eljest komma, och hur skulle de bli begripliga? Det finnes blott två sätt att fatta ett resultat: det ena teoretiskt, genom studium af vetenskapen som förer dit; det andra praktiskt, derigenom att man ser det satt i utöfning och emottager det såsom lefvande erfarenhet. Den, som ej har tillfälle att gå den förra vägen, kan endast vänta det på den senare. Vill man således ha en verklig praktisk upplysning, så är enda medlet, att vetenskaplig odling finnes och öfvergått till kraft och märg i den offentliga klassen; så sprider den sig af sig sjelf, ej blott i lära, utan i lif och handling. Hela denna klass är dess lefvande resultat, och blott i denna form kan det verka på mängden, som deremot alldeles ej är betjent med att *det* hos dem inpräglas såsom ett styckverk i minnet, hvarigenom blott deras naturliga begrepp förslöas, utan att de i sjelfva verket förvärfva några nya. Allt ljus kommer uppifrån, utbreder sig sjelft åt alla sidor utan behof af rör och rännor, och konsten att sprida det är ingen annan än konsten att tända det. En senare tid, som föraktade all vetenskap, som ej strax uppenbarade sig i vinsten af ett praktiskt resultat, och ville, att all upplysning ensamt skulle bestå i kännedomen och meddelandet af sådana resultat, har, då den glömde att vetenskapen måste finnas, måste för sin egen skull sökas för att kunna bli praktisk, i sjelfva verket gjort alla möjliga anstalter för ljusets utbredande, utan att tänka på om det fans — tändt och underhållet, och om det enkom kan gifvas någon särdeles konst att sprida det. Det är att befara, det sådana förslag om en blott och bar resultatupplysning i grunden egt mycken likhet med det Swift omtalar i beskrifningen om vetenskapsakademien i *Laputa*, der man bland annat sysselsatte sig med att korka in sol-

sken i buteljer för att sedan efter behof sprida det öfver land och rike.

Men det är ej blott för upplysningen, som staten bäst sörjer genom ett riktigt bildande af en offentlig klass; den verkar äfven derigenom säkrast på allmänna sederna. Lagarne kunna direkt blott bilda *deras* seder, hvilkas uppfostran genom lag kan bestämmas. Den kan bilda dessa seder först derigenom, att sjelfva undervisningen meddelas ur en oegennyttig princip, det vill säga för sakens skull och alldeles ej för personens och några dess möjliga enskilda intressen. För det andra: genom disciplin, hvars grundsats är, att läraren i offentlig skola till lärjungen ej står endast i ett enskildt, utan i ett offentligt förhållande. Han är i sin egenskap af lärare här statens representant, och i hans makt bör lärjungen vänjas att vörda lagens. Men första vilkoret för möjligheten af sededisciplin är disciplin i sjelfva undervisningen, som åter ej kan finnas utan enhet i undervisningen. Hvarje undantag från den i sakens natur grundade och genom lag stadgade progessionen af element kan blott göras af afseenden, som äro enskilda och ge lärjungen en röst, som han i offentlig skola aldrig bör ega. Må läroämnena der synas ännu så aflägsna från förskaffandet af enskild nytta och bergningsfärdigheter (och hela den formela undervisningen kan ej stå i något direkt förhållande dertill, den frågar blott efter sitt eget ändamål); lärjungen har deri intet val och ingen stämma. Att på minsta sätt tillåta sådant, är att hos ungdomen införa ett sjelfsvåld som är roten till allt annat, ty det vänjer att vilja låta lagen bero af personen. Lärjungen kan ej nog tidigt veta, att han uppfostras under lagarnes egen vård för att lära och för att lyda. Han måste lära det ena genom det andra, och i allmänhet gäller som ett axiom för inrättning af ett skolverk, att följande saker äro oskiljaktiga: enhet och stränghet i ungdomens undervisning, enhet och stränghet i ungdomens seder. Ju mer elementarisk en skola är, desto trängre måste dess disciplin vara; den blir ledigare i samma mån som sjelfva principen för undervisningen, intresset för saken, kan blifva verksam. Då detta först kan ske fullkomligt på andra sidan om all skola, vid universitetet, så följer att *dess* disciplin får vara den liberalaste. Kunna lärarne verka, att studierna för sin egen skull idkas och älskas af ungdomen, så förfaller af sig sjelft allt liderligt användande af tiden; sker detta ej, så är ett universitets ungdom osedlig, om också

bunden af den strängaste uppsigt. — Genom dessa medel: undervisning för sakens skull, disciplin som deraf tar sin regel, ej af personen, har staten ännu den verksamma makt i sin hand, att af den *esprit de corps*, som alltid infinner sig vid gemensam sysselsättning, genom sitt läroverk bilda en offentlig anda, hvari lagen, hvari det allmänna lefvande uttrycker sig, och att således göra sina undervisningsinrättningar till verkliga offentliga uppfostringsanstalter. Så bildas under dess egen uppsigt en offentlig klass till offentliga seder; denna bestämmer alltid sederna i allmänhet i ett samhälle; den bildar genom en lefvande inflytelse de klasser, som, derigenom att enskilda ändamål för deras verksamhet ligga närmast, ej kunna emottaga en offentlig uppfostran; och till dem sprider sig äfven på denna väg säkrast en praktisk upplysning i alla ämnen af offentligt intresse, det vill säga: meddelad ej i ord och lexor, utan i verk och gerning. Det gäller om sederna detsamma som om upplysningen: all förbättring måste komma ofvanefter. De högre klasserna skola se bjelken i sitt eget öga, innan de vilja uttaga grandet ur sin broders; i stället för att göra de lägre till ständiga föremål för en osalig reform- och skolmästarsjuka, under det de sjelfva långt mer förfallit och förlorat all karakter af offentlighet. De stå främst. Vilja de ha samhället bättre, så börje med sig sjelfva. Dem tillhör att föregå med exemplet och ej att skicka läran såsom en obeqväm gäst ifrån sig ut i hopen. — Det kunde t. ex. bli en prisfråga, hur man skall få svenska bonden att lägga af sitt bränvin. Om man dervid lemnade den andra frågan derhän, huruvida detta vore nödigt, så kunde visserligen åtskilliga vidlyftigt och vältaligt författade svar gifvas, och ibland andra medel äfven kunna påtänkas att om bränvins skadlighet låta något inflyta i katekesen. Men — tusen mot ett! att blott ett enda hjelper, och det är: att herremannen först aflägger både vin och bränvin. — Sådana lexor äro begripliga.

Det återstår att tala om uppfostran af de medborgare, hvilka vi sammanfattat under namn af näringsklass, och som utmärkas deraf, att det enskilda ändamålet der är det närmaste. Vår mening, att denna uppfostran ej kan vara offentlig, följer af det föregående: det var just ändamålets egenskap att vara sammansatt af mångfaldiga enskilda ändamål, som uppenbarade sig i den sig visande omöjligheten att lägga bildningen dertill under någon allmän norm. *Kan* den ej vara offentlig, så följer, att den måste bli enskild; och det enda, som

vid denna fråga ännu, såsom ett öfverflödsverk, kunde vidgöras, vore att ådagalägga, att uppfostran här ej *behöfver* vara offentlig, blott medelbart kan vara det, och att det är skadligt att vilja sätta den i annat förhållande. — Det förstås, att den religiösa bildningen gör ett undantag och äfven här är en offentlig angelägenhet. Religion är öfver allt på en gång en offentlig och enskild sak och den som är både mest offentlig och mest enskild af alla möjliga saker. Hvad den patriotiska bildningen beträffar, så består den så väl i *seder* som i *medborgerlig upplysning*, det vill säga: i alla ämnen af offentligt intresse. Seder bildas blott genom seder, och den större klassens kunna blott hållas i medborgerlig ton derigenom, att den offentligas, afgjordt, har den. Frågan om den allmänna upplysningen leder oss åter till undervisningen såsom medlet. Den skulle meddelas genom formel undervisning, emedan denna ej, som den materiela, går på enskilda saker, utan på ett allmänt i begreppet. Men då uppfostran i denna samhällsklass närmast sker för enskilda ändamål, så är den formela undervisningen här ej sjelfständig, såsom då den har en allmän vetenskaplig riktning. Den bestämmes genom det enskilda ändamålet, måste hafva en mera reel än humanistisk syftning, öfver allt skynda till resultat; och *huru långt* slutligen denna undervisning kan gå, beror af behof och omständigheter, öfver hvilka blott den enskilde uppfostraren kan vara domare. Då staten således ej kan bestämma graden af den medborgerliga upplysningen för hvar och en, så återstår blott en utväg, om den nämligen kunde bestämma *arten* deraf, dess hela beskaffenhet, så att, ehuru mycket också en hvar hade tillfälle att tillegna sig deraf — meddeladt i mer eller mindre förberedda resultat — den dock till sitt slag vore äkta. Detta beror åter helt och hållet på beskaffenheten af den samhällsklass, som hemtar upplysning vid källan genom vetenskaplig odling och studier för kunskapens egen skull, nämligen den offentliga. Denna klass bestämmer alltid arten af ett lands offentliga upplysning, ty den är sjelf dess koncentrerade resultat. Den naturliga gången af offentlig uppfostran i hela dess vidd är således följande: *staten sjelf kan blott omedelbart bilda den offentliga klassen, och blott medelbart, genom denna, de öfriga*: ett resultat af våra undersökningar som anbefaller sig sjelft genom sin stora enkelhet. Detta i saken sjelf grundade förhållande kan intet samhälle ostraffadt omvända, eller rättare, straffet ligger redan i sjelfva omvändningen; ty den kan

ej ske utan att ur allmänna tänkesättet begreppet om ett i och för sig sjelft offentligt ändamål försvunnit, och samhällets eget intresse blott fattas såsom en mörja af alla de enskilda. — Det osedliga i uppfostran ligger ej deri, att den sker närmast för ett enskildt ändamål (detta är tvärt om i sin ordning i enskild uppfostran och i den klass, för hvilken den är den rätta), utan deri, att man ej urskiljer detta från det offentliga, under hvilket, så snart det i samhället är riktigt uttryckt, det enskilda af sig sjelft rangerar sig som medel: det ligger deri, att staten sjelf stämplar det enskilda ändamålet till ett offentligt och derigenom till det högsta, hvilket den gör, så snart den nedlåter sig att ge en offentlig uppfostran för enskilda ändamål. Detta är ett uttryck af osedligheten sjelf i ett samhälle; ty det innebär ett uppnedvändande af sjelfva samhällsordningen och är rätta orsaken till den slapphet i seder och tänkesätt, som förer sitt bevis med sig; ty den har gjort despotismen *för första gången* i det nyare Europa möjlig.

Vi hafva sett, att hvad i den enskilda uppfostran är offentlig ingrediens blott kan bestämmas och gifvas medelbart genom den offentliga klassens bildning. Förhåller det sig så, så är det ännu förvändare att genom offentliga anstalter vilja meddela den bildning, som direkt är nödig för det enskilda ändamålet: t. ex. för färdigheten i ett näringsyrke. Näringarna bestämmas af sig sjelfva genom behofven, kunna ej läggas under någon annan norm, och den bästa möjliga skolordning för förvärfvandet af skickligheter i detta afseende är industrien i ett land. Finnes den — och den uppmuntras säkrast derigenom, att man lemnar den fri inom hela området af rättvisa medel — så blomstra af sig sjelfva alla de kunskaper och färdigheter, som utgöra dess flor; finnes den ej genom allmänna olyckor, så behöfvas vida solidare medel än undervisning att upplifva den; finnes den ej för pöbel-lätja, så hjelpes den ej genom allmänna industriskolor; ty hvilken mensklig vilja kan förmå någon att *lära* hur han skall skaffa sig födan, om ej en gång nöden sjelf kan förmå honom att vilja *arbeta* derför? Såsom enskilda anstalter äro deremot sådana inrättningar i sin ordning och lofvärda i samma mån som de öppna nya utvägar till förtjenst. — Dessutom, all praktisk undervisning, som ej går i detalj och meddelar verklig erfarenhet af ett yrke, tjenar till intet. Det fordrades således särskilda skolor för hvarje näringsgren: en mångfaldighet som, oberäknadt det afseendet att industrien sjelf är bästa skolan,

vore för stor att kunna omfattas af några allmänna inrättningar. Detta gäller i synnerhet om handtverkare och fabriksidkare, hvilkas göromål fordra den mest enskilda konstfärdighet. Af näringsklassen är det åkerbrukaren och bergsmannen å ena, samt handlanden i stort å den andra, som genom sjelfva sina göromål emottaga den minst ensidiga och inskränkta bildning. De förra genom det stora och enkla af sitt yrke, som ligger naturen så nära och derigenom får en helgd af renhet och oskuld; de senare genom det omfattande och kosmopolitiska i sitt. Men just derför må de bägge tryggt lemnas åt den riktning, som deras yrken ge dem. De förra kunna aldrig vara för enkla till tänkesätt och seder, den senare förskaffar sig nog af sig sjelf den allmänna bildning och öfversigt af verldsförhållanden i stort, som för honom är så nödvändig.

Vi utgingo från den förmodan, att det ena slaget af skolor, hvilka i den recenserade afhandlingen anses för nödvändiga, skulle såsom offentliga inrättningar innebära en motsägelse. Huruvida denna förmodan nu kan vara bragt till någon visshet, lemnar man läsaren att afgöra. Om rec., i stället att, som vanligt, blott uppgifva och bedöma ett arbetes innehåll, äfven framstält sina egna tankar och lemnat läsaren valet, så väntar han sig derför inga förebråelser. Minst hade han genom dessa tankar kunnat förolämpa författaren, hvars minne just derför för efterlefvande är älskansvärdt, att han afsåg saken och ej sin person. Knappt i något ämne har i senare tider meningar och förslag varit så många som i uppfostran. Att öka listan på dessa hade tjenat till intet. Men då deras mångfaldighet bevisar brist och oreda i principerna, så kunde ett nytt försök att framtränga till dessa ännu ej anses för öfverflödigt. Detta har varit min afsigt, ehuru ofullständigt den också blifvit utförd inom inskränkningen af dessa blad. Ämnets särskilda intresse i närvarande ögonblick må i allt fall försvara hvad jag gifvit både mer och mindre än som är egentlig recensent-pligt. I förslag till den enskilda organisationen af ett offentligt skolverk kan jag äfven af ett annat skäl ej på ett utförligare sätt inlåta mig. Dertill fordras nämligen mera praktisk kännedom af en skollärares yrke än jag egt tillfälle att förvärfva. Erfarne skolmän skola göra det bättre; och förträffliga saker i detta afseende äro redan sagda i en skrift: *Om de förbättringar, som våra allmänna läroverk synas för det närvarande kunna emottaga*, Karlstad 1812, af

lektor A. Fryxell, — som jag först under sysselsättningen med förevarande uppsats erhållit, och som, för att värderas, ej behöfver det särskilda värde den har för mig, att vara författad af en älskad lärare, under hvars ögon jag egt den lyckan att genomgå offentlig skola. — Enhet i undervisningen är en grundsats, från hvilken man måste utgå; ty den ligger i sjelfva begreppet af offentlig skola, såsom en anstalt der undervisningen af *lag* är föreskrifven. All förblandning af ett lärosätt efter lagens allmänna norm med ett annat, som tar regel af lärjungarnes enskilda behof och anspråk, bör derför i ett offentligt skolverk på det sorgfälligaste undvikas. Att vilja der på en gång vinna ändamålen af lärd och hvad man kallat borgerlig skola, af offentlig och enskild uppfostran, är att förena ändamål, som ej på samma sätt kunna vinnas, är den säkra vägen, på hvilken intetdera vinnes med besked, är att bryta all enhet i en under lagens norm stående inrättning, hvilket är detsamma som att upphäfva den. Det förslag, till hvilket äfven förträffliga skollärare blifvit nödgade af så kallade tidens fordringar, liksom under hot att eljest få gälla för upplysningens fiender (en upplysning, som missförstår sig både i fråga om ändamål och medel), förslaget nämligen att i vårt gamla skolverk utbilda en ny, borgerlig sida, ifrån hvars klasser lärjungarne vid hvarje steg skulle kunna skiljas, allt efter olika behof, och ändå medföra tillräcklig kunskap för sitt valda lefnadssätt, det bör helt och hållet uraktlåtas. Man har trott sig se kärnan dertill i den redan befintliga apologistklassen och ansett gagneligt, att den utvidgades till tvänne; att de lärjungar, som ville undervisas på denna väg, flyttades till apologistklasserna ifrån den nedersta klassen i skolan, som skulle vara gemensam, genomginge en af dem eller bägge, eller flyttades i senare fallet till gymnasium att deltaga i de lektioner, hvaraf de kunde hafva nytta. Detta är att först och främst ställa de båda undervisningssätten, det till sin natur offentliga och det till sin natur enskilda, bredvid hvarandra i samma skolverk, som redan är ett stort fel; det är att tillika blanda dem i hvarandra, i nedersta klassen och gymnasium, som är ett större. Att denna apologistklass, under ett sekel och oaktadt fordringarna af en blandad uppfostran blifvit allt allmännare, likväl aldrig kunnat komma sig riktigt före och få någon tillväxt, vore en högst besynnerlig händelse, om det ej legat någon grund i sjelfva saken, hvarför den i detta grannskap och såsom klass

i offentlig skola ej kan trifvas. Orsaken är att undervisningen i den till sitt ändamål ej är offentlig, utan enskild. Klassen är en utväxt på skolverket, som, långt ifrån att böra utvidgas, bör snarare borttagas. Den föreslagna tillökningen bör hellre ske på de öfriga lärarnes löner, eller ock tvänne lärare tillsättas i nedersta eller i hvardera af de bägge nedersta klasserna, der den första elementariska undervisningen för så många lärjungar tyckes vara öfver en mans höfva. — Hvad läroämnen angår, så anser jag ej filosofi, utom i sitt element logiken (som deremot med den största stränghet bör drifvas), för att vara läroämne i skola. Af samma skäl, och dessutom emedan det alldeles ej gifves tvänne moraler, en andlig och en verldslig, böra moral och religionslära ända till universitetet föredragas tillsammans och höra ihop. Religionslära, historia med geografi, logik, matematik, grammatik, förvärfvad med kännedomen af latinska, grekiska språken och modersmålet, se der det hufvudsakliga som synes böra läras vid ett gymnasium, och hvartill trivialskolan bör förbereda. På de båda klassiska språken måste man, som förr, lägga all möjlig vigt, först och främst emedan de äro språk *par excellence*, och se'n emedan de föra ungdomen in i en klassisk verld, i hvilken den skönaste offentlighet lefde. För de moderna språken är nog att tillfälle till vinnande af enskild handledning vid skolorna gifves. Innehar man blott de allmänna grammatikaliska kunskaper, så läras tillräckligt för ens behof dessa språk lätt, genom kursiv läsning: ett lärosätt som ingalunda är förenligt med den stränghet och noggrannhet som böra finnas i det offentliga lärosättet. Sjelfva deras allmänhet numera och oumbärlighet till en viss grad göra, att man utan all tvekan kan vara försäkrad, att hvar och en, som behöfver dem, lär dem. — Om härigenom antalet af läroämnen i skola synes mer inskränkt än man väntat sig, så har man deremot den fördelen, som är stor och hufvudsaklig, att kunna drifva dem, som äro bestämda, med strängaste allvar och utan att i undervisningen bland lärjungarne tillåta några undantag. Det enda, hvarvid sådana kunde komma i fråga, vore elementen af hebreiskan, som måste föredragas i skola, emedan de ingå i kunskaper, som egna det andliga ståndet, men för andra kunde synas mindre nödvändiga. Men då här blott de första elementen af språket kunna läras, och undervisningen jämförelsevis upptar en så liten tid, då i allt fall utsigten af ett språk af så egen art, och för oss af så eget intresse, ej kan vara

någonting mindre än för begreppets bildning förlorad, så anser jag visast att ej en gång i detta fall genom några undantag tillåta det vigtigaste, nämligen undervisningens enhet, störas. Ett annat hinder för denna ligger i bristen på goda skolböcker. Men den kan afhjelpas, — i flera fall genom öfversättningar; ty Tyskland är rikt på goda arbeten af detta slag. — Hvad skoldisciplin beträffar, så är dess första vilkor enhet i undervisningen. Att kommuniteter, så snart tid och omständigheter det medgåfve, inrättades vid alla skolor, vore högst önskligt för de fördelar som sådana inrättningar ge i disciplinariskt afseende. Gymnastiken borde vid alla införas, och disciplinen i allt hvad till yttre ordning hörer vara militärisk; ty krigsståndet, till sin natur ett gemensamt stånd för all ungdom, är det i dessa tider mer än någonsin. — Så skulle våra skolor kunna begagnas såsom förberedelseanstalter till universitetet (hvilket dessutom är öppet för en hvar som genom offentlig eller enskild uppfostran gjort sig skicklig att der hemta nytta) af alla som söka sin fortkomst såsom offentliga män, i hvad art af befattning som helst. Om den enskilda bildningen för de olika arterna deraf kan först bli fråga vid universitetet och sedan i den praktiska skolan, i sjelfva sysslorna, under förmän. Dessutom — alla öfverensstämma i att vara offentliga; och det första för hvarje offentlig man är ej den eller den kunskapen, utan att ega ett bildadt begrepp och hafva lärt lyda.

---

# NÅGRA ANMÄRKNINGAR

OM

# UPPFOSTRAN

OCH

# UNDERVISNING

MED AFSEENDE PÅ DE YRKADE FÖRÄNDRINGARNA

I ALLMÄNNA LÄROVERKET.

1829.



**Min första anmärkning rör uppfostran och undervisning i allmänhet.**

Uppfostran och undervisning ega till gemensamt föremål utvecklingen af menskliga förmögenheterna. Likväl kommer man öfverens, att dessa bägge ord ej äro liktydiga. Uppfostran är det vidsträcktare begreppet, hvartill undervisningen förhåller sig såsom en del till det hela. All undervisning vänder sig till fattnings- och kunskapsförmågan. Äfven der undervisningens mål är helt och hållet praktiskt, såsom vid inhemtandet af en konst eller en kroppslig skicklighet, är det fråga om att först fatta, för att sedermera utöfva. Å andra sidan är ingen undervisning så rent teoretisk, att den ej skulle fordra öfning och utöfning. Med ett ord: undervisning börjar med fattning och slutar med färdighet; och färdigheterna kunna vara lika många som sjelfva ämnena för undervisningen.

Allt detta gäller ej på samma sätt om uppfostran. Dess föremål är ej blott kunskap och kunskaps utöfning. Den har lika mycket att göra med begärelseförmågan (så den högre som den lägre) med vilja, med böjelser, med såväl den fysiska som den intellektuela och moraliska verksamheten: den omfattar, med ett ord, hela menniskan; och om färdighet eller skicklighet äfven är uppfostrans mål, så innehålles likväl detta hvarken uti någon enskild färdighet eller i en sammanfattning af sådana, utan i duglighet öfver hufvud. Ty äfven i hvad man kallar uppfostran för ett visst yrke ligger tillika denna betydelse af allmän mensklig kraftutveckling, ehuru samlad och riktad till ett eget mål.

Häraf följer:

1. Att det ej gifves någon *särskild* konst att uppfostra, likaså litet som någon särskild konst att inrätta menskliga lefvernet i allmänhet, utan omfattar en sådan konst all mensklig konst och skicklighet, ja all både mensklig och gudomlig ordning; liksom dess föremål är hela menniskan, så gör den

ock anspråk på menniskans hela förmåga och verksamhet. och är en frukt deraf. Då nu genom samhället det hela af menskliga förmögenheterna först i all sin mångfald och rikedom utvecklas, så är det äfven i och genom samhället som menniskan uppfostras. Denna uppfostran lefver och verkar i alla stora menskliga samhällighetsförhållanden. Dessas gemensamma inflytelse yttrar sig i det äldre slägtets vård och bildning af det yngre.

2. Att uppfostran vida hufvudsakligare bestämmer undervisningen och inverkar på dess fruktsamhet, än undervisningen förmår bestämma uppfostran. Äfven det bäst meddelade, det bäst fattade undervisningselement är ej derför genast ett uppfostrings- eller bildningselement. Dertill fordras, att det skall ha sammansmält med det hela af bildningen och i densamma blifvit saft och blod. Men denna det helas funktion i elementet kan också blott bestämmas genom det hela: den särskilda bildningen beror af bildningens karakter i allmänhet. Det gäller om hvarje del af undervisningen i förhållande till det hela af undervisningen. Det gäller ej mindre om det hela af undervisningen i förhållande till uppfostran sjelf, såsom det större hela, hvars allt omfattande inflytelser äro för mensklig förkofran hvad sol, himmel och jordmån äro för plantans vård.

---

## Min andra anmärkning rör undervisningen i och för sig sjelf.

Kanske skulle det förbehåll synas öfverflödigt, att liksom uppfostran ej kan tänkas utan de äldres förhållande till de yngre, så förutsätter också all undervisning förhållandet emellan lärare och lärjunge. Men lika tydlig som denna sjelfklara sats är äfven en annan, att nämligen läraren just derigenom är lärare, att han både vet mer än lärjungen och är skicklig att meddela detta sitt vetande. Lika litet vågadt synes följande påstående: att detta högre vetande hos läraren ej får vara en för ögonblicket öfverläst lexa, som han i nästa ögonblick åter lärer ut, utan att, om undervisningen skall bära frukt, hans insigt bör ega en afgjordt högre grad af mognad och fullständighet. Man lärer till och med erkänna, att ej endast den större skickligheten i ett visst undervisningsämne

gör till fyllest, utan att benämningen och förhållandet af lärare förutsätter en verkligen högre, mera stadgad bildning i allmänhet, hvarigenom läraren också endast verkar på lärjungens allmänna bildning. — Näst detta förhållande emellan lärare och lärjunge förekommer i undervisningen det andra stora förhållandet af lärjunge till lärjunge; och det måste falla en hvar i ögonen, att detta senare är underordnadt det förra, och att af riktigheten i lärjungarnes förhållande till läraren lärjungarnes rätta förhållande till hvarandra hufvudsakligen beror.

Af dessa så enkla som klara sanningar låta sig åtskilliga vigtiga slutföljder dragas, såsom

1. Att all *vexelundervisning*, i den mån egentlig lärare ännu behöfves, nödvändigt är en underordnad och indirekt, d. v. s. genom läraren förmedlad undervisning; samt att, då det ömsesidiga meddelandet nödvändigt blir rikhaltigare och fruktsammare allt som man i sjelfva verket eger mera att ömsesidigt meddela, vexelundervisningen äfven tilltager i vigt och värde i samma mån som den direkta undervisningen blir obehöflig och läraren sjelf öfvergår till medarbetare; att den således kraftigast yttrar sig i undervisningens högsta, af sjelfverksamhetens fulla utveckling utmärkta tidrymd, och äfven derför är väsentligen fri. — Hvaraf såsom ett korollarium följer, att vexelundervisningen såsom fri äfven är väsentlig, men såsom ofri, eller bestående i ett föreskrifvet ömsesidigt förhörande, är ingalunda väsentlig eller oumbärlig.

2. Då läraren, äfven om han inskränker sig till ett visst undervisningsämne, likväl ej kan förnedras till en partiel informations-maskin, utan är eller bör vara lärare och, såsom sådan, en mognare, mer bildad person än lärjungen, samt endast derigenom, eller genom verkan af hela sin personlighet, äfven har en verkligt uppfostrande inflytelse; så följer ock, att denna personligt bildande inflytelse är fullständigare i den mån läraren omfattar det hela af undervisningen. Detta är både görligast för barnaåldern, som ännu har få och allmänna läroämnen, samt tillika för denna ålder nödigast; emedan den, utom egentlig undervisning, äfven mest har behof af ledning och tukt. Särskildt bildande bli först de särskilda undervisningsämnena i det förhållande både de och lärjungens person utveckla sig till sjelfständighet. Naturen har utmärkt det första vigtiga steget till denna senare sjelfständighet genom inträdet i ynglingaåldern. — Från denna tidpunkt, som är den egentliga epoken för allt fritt vexelförhållandes rätta fruktsam-

het, är ynglingen äfven mogen för en mera oinskränkt vexelverkan af lärare och läroämnen, som blir rikare och kraftigare i mån af den omsättande personlighetens egen tillväxande sjelfständighet och kraft. Äfven denna vexelverkan är således väsentligen fri. Den så kallade *ämnesläsningen*, hvarmed menas dels särskilda undervisare i särskilda ämnen, och en viss valfrihet hos lärjungarne mellan dessa, dels fri fortgång i hvarje särskildt ämne, oberoende af de öfriga, är derför ock blott såsom verkligt fri och för redan utvecklade krafter väsentlig och nyttig; såsom en skolform för den tidigare åldern deremot utan väsende och värde. — Man skulle kunna på förhand vänta, att de som yrka friheten i studier, hvarest den ej *kan* finnas, nämligen i elementarskolan, äro just desamma som yrka skoltvånget i studier, hvarest det ej *bör* finnas, nämligen vid universitetet; och man bedrager sig ej i denna tanke.

---

## Min tredje anmärkning rör allmän uppfostran och undervisning.

Efter dessa korta betraktelser om uppfostran och undervisning i allmänhet fråga vi tvärt om: hvad är allmän uppfostran och undervisning? — Det är tydligt att härmed först och främst menas uppfostran och undervisning för alla, och dessa *alla* ej blott individuelt tagna, utan äfven betraktade såsom ett helt; hvarför här äfven inbegripes det helas inflytelse på medlemmarnes uppfostran och dennas riktning till det helas bästa. Allmän uppfostran är således all i, genom och för samhället meddelad uppfostran och undervisning, eller medborgerlig bildning i ordets vidsträcktaste bemärkelse. Men allmän uppfostran tages äfven i en annan egentligare mening. Det allmänna kan nämligen betyda så väl sammanfattningen af alla samhällets medlemmar som det egentligare uttrycket af detta hela, som kallas regeringsmakt, statsmakt. I senare fallet är allmän uppfostran en genom det allmännas egen försorg eller statsmaktens omedelbara föranstaltande meddelad uppfostran och undervisning; och det är tydligt, att denna ej mindre än den förra, utan tvärt om företrädesvis, måste vara beräknad på det allmännas bästa och tjenst. Denna senare betydelse,

som är den inskränktare, utmärker hvad egentligen kallas *offentlig uppfostran;* den förra vidsträcktare omfattar både den *offentliga* och den *enskilda.*

Är nu denna distinktion nödvändig och riktig — och den är lika nödvändig som distinktionen emellan regering och folk — så följer:

1. Att lika litet som det allmänna i den inskränktare meningen räcker till att fylla begreppet om det allmänna i den vidsträcktare meningen, lika litet räcker formen af offentlig skola till att omfatta all uppfostran eller all undervisning eller ens den mesta undervisning i samhället; hvarför ock bemödandet, att den offentliga uppfostran på detta sätt skall uttränga den enskilda, är lika förvändt som ändamålet orimligt.

2. Att den enhet, som här i afseende på formen blir omöjlig, i afseende på andan deremot är lika möjlig som önsklig; att denna anda är den allmänna andan, som, förenande regering och folk, ger lif äfven åt all uppfostran, åt den offentliga som åt den enskilda i all dess mångfald af former, och just derigenom gör den medborgerliga bildningen till ett harmoniskt helt.

---

**Dessa trenne anmärkningar innehålla de grunder, på hvilka jag förkastar det nya system för allmänna undervisningen,** som

1. fordrar hvad man kallar medborgerlig enhet i vårt allmänna läroverk; och

2. anser vexelundervisning och ämnesläsning såsom vigtiga medel dertill; men

3. missförstår både medborgerligheten och vexelundervisningen och ämnesläsningen.

Jag har ingenting emot det medborgerliga i ändamålet. Jag har ingenting emot medlen i och för sig sjelfva. Men jag har mycket emot det begrepp, systemet uppställer om både det förra och de senare, då det, enligt min öfvertygelse, i ena som andra afseendet tar yta för väsende, form för sak. Detta visar sig redan i det sätt, hvarpå det uppfattar de bägge nämda medlen. — Man bedrager sig utan tvifvel, om man anser den

vexelundervisning, som börjat införas i barnskolorna, för det väsentliga af en sann och i stort sedd vexelundervisning. Skälet ligger i hvad redan blifvit anfördt, att nämligen all vexelundervisning nödvändigt är underordnad, indirekt, genom läraren förmedlad, i samma mån som egentlig lärare ännu behöfves, och således förnämligast i barnskolorna. Skenet af ett annat förhållande, enligt hvilket sjelfva vexelundervisningen i dessa skolor synes vara den direkt verkande principen, är också blott sken och beror på en förvexling af sjelfva saken med den yttre mekanismen. Upplysta kännare af vexelmetoden torde medgifva, både att detta så förhåller sig, och att vexelundervisningen blir väsentlig i den mån lärjungarne finnas nog försigkomna att äfven kunna arbeta på egen hand, eller att vexelundervisning och sjelfundervisning utveckla sig fullkomligt i samma förhållande; hvilket man kan anse såsom ett pedagogiskt axiom. Deremot draga de kanske ej deraf alla de följder, som detta verkligen innebär. Vexelmetoden i barnskolorna kan förliknas vid en exercis, som genom subalterner gör läraren allestädes närvarande, hvarigenom det blir honom möjligt att på en gång sysselsätta ett ganska stort antal lärjungar; den är en mekanism och äfven derför förnämligast användbar på inhemtandet af de första, mera mekaniska elementarfärdigheterna i undervisningen; men denna mekanism har i båda afseendena sitt värde och är en upptäckt, som, använd inom sina rätta gränser och till sitt rätta ändamål, jag ej vill nedsätta. De åter, som finna vexelundervisningens betydelse högre och allmännare, men likväl ej kunna skilja sig vid den föreställningen, att den också i denna mening nödvändigt bör inkonstrueras i sjelfva skolan och såsom allmän skolform användas, befinna sig, i min tanke, uti en vida förderfligare förvillelse än de, som blott allt för högt uppskatta formens värde för barnskolan. Ty ju mer man vill göra den till allmän skolform, desto fullständigare förvisar man den såsom fri; och likväl är friheten dess lif.

Mig synes det afgjordt, att vexelundervisningen har sin rätta och väsentliga verksamhet ej inom, utan bredvid och utom skolan. Äfven under skoltiden finner den sin naturligaste användning bredvid den egentliga undervisningen. Såsom sådan har den af ålder funnits, i sammanläsning, dels af äldre lärjungar med yngre, dels af de äldre sins emellan, såsom förberedelse att inträda för läraren. Man må besinna sig, innan man underkastar allt detta en reglementering. Det är de för-

sta yttringarna af denna fria vexelundervisning, som, utvecklande sig med sjelfstudium och sjelfverksamhet, blir ännu rikhaltigare vid universitetet än i skolan, för att slutligen bära frukt i det verksamma lifvet, der allt ömsesidigt utbyte af kunskaper är en verklig, aldrig upphörande vexelundervisning. Den som vill må lyckönska sig att ha fångat denna stora och sköna samhällslifvets gestalt i det pedagogiska nätet och satt den inom skolans väggar i bur. Han må fägna sig åt formen; men lifvet har flytt.

Detsamma gäller om ämnesläsningen, hvilken sjelf är ett af vilkoren för en i stort sedd vexelundervisning; ty denna befordras i synnerhet genom en olika fördelad öfverlägsenhet i särskilda ämnen hos de gemensamt studerande, hvilken jämnar sig genom ömsesidigt meddelande. I detta sammanhang med vexelundervisningen visar sig ämnesläsningens princip, ej blott under ungdomsstudierna, utan, i ännu större mening, uti sjelfva samhällslifvet, der all bildning också är vexelbildning och beror till sin fortgång och fruktsamhet på hvad man kallar arbetets fördelning bland menniskor. — Äfven här ha vi således att göra med en stor och odödlig samhällsform, om hvilken det är fråga: huru vida den kan och bör göras till en skolform. — Tydligen med fördel endast i den mån lärjungarne närma sig till mognad för samhällslifvet. Grundsatsen för arbetets fördelning är i alla afseenden lika mycket *samlad* som *delad* kraft; kraften fördelas endast till rätt gagn för det hela, om den förut är individuelt samlad och mogen; hvarför hemligheten af arbetets fördelning också ligger i ordspråket: »att hvarje sak fordrar sin man». Fordrar den nu sin man, det vill säga ej mindre än en man, nämligen om den är af något inre värde och öfver maskineriets krets upphöjd, så kan äfven studiernas riktning på ett visst, genom eget val bestämdt ämne, med fri fortgång i detta ämne, omöjligen tillhöra undervisningens tidigare, utan är endast att förvänta af dess senare hälft, hvarigenom den sluter sig till ett helt; och skulle förut blott erbjuda bilden af en saft- och kraftlös frihet.

Vi ha här talat om ämnesläsningen förnämligast med afseende på lärjungarne sjelfva, då den innefattar valfrihet, åtminstone till någon viss grad, i fråga om läroämnen och fri fortgång eller, såsom det äfven heter, fri, vid inga bestämda tider fästad flyttning i hvarje särskildt ämne, oberoende af de öfriga ämnena. Betraktas den åter med afseende på lärarne, så betyder den ämnenas uppdelning mellan särskilda lärare och

hvarje ämnes föredragning af samma lärare, ifrån de första elementen hela skolan igenom. Denna läsordning, som också benämnes den *ambulatoriska*, kan vara skild från ämnesläsningen i förra bemärkelsen och har, ehuru naturligare med denna förenad, äfven blifvit använd för sig, eller utan den ständigt öppna och fria particla flyttningen. Mig synes det tydligt, att i undervisningen hvar man ej förr behöfver fordra sin egen sak, än hvar sak verkligen fordrar sin egen man, det vill säga, ej förr än läroämnet fått en viss grad af sjelfständighet och utbildning; och detta är äfven grundsatsen i vårt gamla läroverk, der först i gymnasium, men ej i underskolan, hvarje hufvudämne i undervisningen fått sin särskilda föredragande. Häremot kan invändas, att, om delningen ej är *nödvändig* förr än ämnenas utveckling den kräfver, den deremot långt tidigare kan vara *nyttig;* helst i afseende på metoden, som bättre både bör och kan, enligt ämnets fordringar, ända ifrån de första elementen af samma lärare tillämpas. På ett genetiskt förfarande i detta afseende lägger man stor vigt och väntar sig deraf de vigtigaste följder.

Om undervisningsmetoder vet jag väl knappt, om jag vågar yttra mig. Man har förebrått mig, att om dem tänka och tala ovördsamligen; och kanhända fattas mig äfven smak och förstånd på mycket som af andra torde anses för uppfostringsvetenskapens läckerheter. Emellertid kan man allt för väl medgifva undervisningsmetodernas värde och likväl påstå, att detta värde blott är underordnadt och relativt. Man kan äfven med skäl klandra det metodiska lilla, om det lägger sig i vägen för det stora. Men det stora i metod skulle jag vilja kalla: att först och främst lägga vigt på det hela af uppfostran, dernäst på det hela af undervisningen, och slutligen på det särskilda af undervisningen, eller vissa undervisningsämnen. Häraf följer, att liksom uppfostran vida hufvudsakligare bestämmer undervisningen än undervisningen förmår bestämma uppfostran, så inflyter också undervisningens karakter i det hela vida mer på en varaktig framgång äfven i det särskilda undervisningsämnet, än detta tvärt om inflyter på den förra. Derför betyder lärarens personlighet så mycket i undervisningen; vida mer än hans virtuositet och metodik i vissa lärostycken. Derför bör han äfven få omfatta det hela af undervisningen, så länge undervisningen ännu kan förenas; och man kan vara öfvertygad, att ombytet af lärare från klass till klass verkar på den spädare lärjungen vida mindre ofördel-

aktigt än en för tidig splittring af läroämnena emellan särskilda lärare. Om han också på det förra sättet skulle göra bekantskap med ett läroämne mindre, så gör han bekantskap med en menniska mer.

Jag vet, att den hos oss så kallade ambulatoriska läsemetoden vunnit utom fäderneslandet en vidsträckt användning; men jag vet tillika, att angående tiden för dess rätta användning tankarne ännu äro delade. Också har erfarenheten så vida lärt en nödvändig återgång till klass-systemet, att man likväl fordrar en hufvudlärare i hvarje klass, som blott i vissa ämnen har medhjelpare. Det är behofvet af personlig enhet och sammanhållning som här gjort sig gällande och naturligen gör sig mer gällande ju barnsligare lärjungarnes ålder är. Det är denna personliga enhet och sammanhållning som sättes på spel genom en för tidigt använd ambulatorisk läsordning; och om man äfven invänder, att denna ger mångfaldigare och hastigare frukter, så är jag långt ifrån att anse detta såsom någon verklig förmån. All uppfostran för den tidigare åldern behöfver mer vara dietetisk och stadgande än stimulerande. Lärjungen måste ega en viss mognad före mängden af läroämnena. Så förutsätter i trädet stammen grenarne, och naturen sörjer tidigast för den förras stadga. En motsatt teori — men en, åt hvilken skogen skulle le om han hade känsla för menskliga dårskaper — må genast söka att utveckla grenar utan stam; men det är teorien — för buskar.

Skulle *den* väl vara vishet i fråga om menniskobildning? Skulle det vara välbetänkt att genast efter meddelandet af de allra första elementarfärdigheterna låta hela kunskapsfältet nedifrån allt uppåt sönderrispa sig i särskilda kurser, sätta särskilda lärare att hvar för sig drifva upp barnet i de särskilda ämnena, med spelet af alla de så kallade genetiska metodernas maskineri, och, liksom alla dessa krafter till splittring ej gjorde till fyllest, dessutom låta den unge lärjungen efter egna hugskott löpa fram i hvarje särskild kurs, oberoende af alla de öfriga? — För ögonblicket må ett sådant system af partiela framgångar kanske blända; emedan dessa falla lätt i ögonen, då deremot all tillväxt i det hela är långsam och blott efter de ögonblick som kallas lifstider beräknelig. Men för öfrigt skulle det alldeles icke förundra mig, om vid närmare betraktande förfarandet förenade de motsatta ytterligheterna af brådska och långsamhet, förhetsning och förtrögning. Sådant skulle kunna komma: 1. af vexelundervisningens fria natur, hvarför

den, bevakad och föreskrifven, eller till det högsta halffri och halffjettrad, förlorar lif och väsende, och, efter att till en början såsom en barnslig öfning ha spänt uppmärksamheten, snart, och i synnerhet med stigande förmåga och behof af *verklig* frihet, tynar af och förlamas samt förtrögar ej blott lärjungen, utan äfven läraren, som allt för mycket förvandlas till blott uppsyningsman och examinator. Det skulle kunna komma: 2. af ämnesläsningens fria natur, hvarför den såsom arbete ej duger i den ålder, för hvilken friheten ännu är lek, utan fordrar ynglingaålderns utveckling, eller, i vidrigt fall, endast blir en drifkraft för de partiela framgångarna, hvilka, utan motsvarande jämn förkofran, efter att till en början ha uppsatt verksamheten, slutligen nedsätta den. Det skulle kunna komma: 3. af motsatsen emellan den stora utvecklingslagen för menskliga förmögenheterna (som öfver allt går på det hela, samt endast på det särskilda i och genom det hela) och det slags metodik, som ifrån början och i sjelfva barnaundervisningen vill konstruera hvart läroämne för sig, — en sjelfständighet som det i elementarundervisning minst kan få; hvarför ett sådant bemödande också säkrast föder af sig en fåfäng vidlyftighet af lärokurser, läseböcker, åskådlighetsapparater och andra uppfostringsgrepp, som snarare motverka än befordra ändamålet.

Öfvergå vi nu till den medborgerliga bildning, för hvilken vexelundervisning och ämnesläsning skola vara medel, så är tydligt, att hvardera af dessa, i systemets mening, har löst ett preliminärt problem, som var ett nödvändigt vilkor för lösningen af hufvudproblemet. Här framställer sig nämligen först: möjligheten att för gemensam undervisning förena det största antal lärjungar. Den synes gifven genom vexelundervisningen såsom skolform. Vidare: möjligheten att både fullständigt i afseende på ämnena inrätta sjelfva undervisningen och tillika att, om så fordras, endast partielt begagna den; hvarigenom, sedan de för alla nödvändigaste kunskaper äro inhemtade, hvar och en kan få ytterligare lära hvad honom förnämligast göres behof. — Detta synes gifvet genom ämnesläsningen såsom skolform. — Hvaraf ändtligen skulle följa möjligheten att verkligen förena alla unga medborgare i samma allmänna läroverk; hvilket är den sökta medborgerligheten i undervisningen.

Jag bör väl, af redan anförda skäl, anmärka, att, om vexelundervisningen och ämnesläsningen äro såsom premisser falskt fattade, de äfven måste göra resultatet falskt. Men undersökom i alla fall detta resultat!

Målet är ett likformigt offentliggörande af hela undervisningen. Systemet uppställer åtminstone detta såsom ett ideal, hvartill samhället så vidt möjligt bör närma sig. Verkställigheten kan man tänka sig på trenne sätt: endera uppifrån genom styrelsemakten, eller nedifrån genom menigheterna, eller också genom en tredje medlande utväg.

Hvad det första angår, att staten skulle besörja hela undervisningen för alla, så faller väl omöjligheten genast i ögonen; eller, om man här kan föreställa sig en möjlighet, så gäckar den i sjelfva verket grundsatsen. Det kan nämligen finnas och har funnits stater, i hvilka den af det allmänna uppfostrade klassen sjelf är på en gång den enda styrande och den enda medborgerliga. För denna klass kan visserligen den *enskilda* uppfostran sammanfalla med den *offentliga* (såsom i forntidens republiker), under det de öfriga, i allt afseende satta utom det allmänna, äfven uteslutas från uppfostran. Man kunde kalla denna form af allmän undervisning för *aristokratformen,* — och jag anför den, emedan flera af dagens liberalaste teorier, fullt utvecklade, oförmodadt en gång torde finna sig arbeta för ett dylikt mål, ej förutseende att, då de utplåna de gradationer och olika former af politisk och borgerlig frihet, som äro nödvändiga vilkor för den allmänna verkliga friheten, de återföra samhället till sina första, råaste element, sammankasta alla dess genom religion, seder, lagar och historia mildrade naturliga olikheter i en enda och i stället för de olika stånden få *ett* stånd och *intet* stånd — herrar och slafvar.

Men, för det andra, det allmänna, som skall besörja undervisningen, kan vara ej endast styrelsemakten, utan folket för sig betraktadt; och detta leder oss till undervisningen såsom ett menighetsbestyr, en kommunal- eller municipalangelägenhet. Hvem nekar att den äfven kan och bör betraktas under denna synpunkt? Men hvem nekar ock, att kommunalformen, denna förbindande medelform emellan det enskilda och allmänna, öfver allt blott har sin rätta betydelse, så vida dessa bägge sistnämda former äfven finnas; d. v. s. så vida kommunen har familjen såsom det mindre hela under sig, staten såsom det större hela öfver sig: hvaraf följer att *kommunalformen* för undervisningsanstalterna ej heller bör och kan vara den enda. Den har hos oss födt menighets- eller folkskolorna på landet och i städerna; men ingen lärer yrka, hvarken att sådana inrättningar böra vara de enda för allmän undervisning, eller kunna omfatta all undervisning i samhället. Här kunde äfven

vara stället att erinra, hvad hvar och en med insigt i statens väsende för öfrigt måste erkänna, nämligen att kommunalformen, i förening med principen för arbetets fördelning, har födt och oupphörligt af sig föder ståndsbildningen i samhället; så att just denna populära form, konseqvent utvecklad, leder oss in på det opopulära ämnet om ståndsuppfostran; hvilken äfven torde ega sin betydelse. Men jag vill lemna en så gammalmodig undersökning, för att blott tillägga, att, om i nya stater, som sjelfva ännu bära en liknande form af ett förbund mellan särskilda kommuner med en hittills föga utvecklad eller ännu i görning stående centralenhet, om, säger jag, i sådana samhällen den allmänna uppfostran i alla sina grenar företrädesvis är verksam under kommunalformer, man likväl svårligen lärer kunna påstå, att detta är ett exempel för alla. En sådan åt de mer enskilda intressenas skapelse öfverlemnad allmän uppfostran skulle dessutom troligen i hög grad få en egenhet, rakt stridande emot det system, som hos oss vill göra sig gällande. Den skulle utan tvifvel ge efter för en naturlig benägenhet att tidigt splittra sig i specialskolor för särskilda praktiska ändamål; och dessa skolor, uppkomna i den populära formen af kommunalinrättningar, skulle likväl svårligen taga åt sig förebråelsen för omedborgerlighet, för det de ej kunde omfatta alla slags medborgare, utan till och med söndrade dem i elementarundervisningen med afseende på särskilda framtida bestämmelser. Men ingenting kan mer strida mot den medborgerliga enheten i det nya systemets mening. Detta vill verkligen omfatta alla skolundervisningens riktningar inom samma allmänna, gemensamma skolform; hvarför också dess medborgerliga enhet låter karakterisera sig ej endast genom enheten i metod, utan äfven genom den blotta yttre enheten i rummet. Att systemet ej lägger ringa vigt på denna ytans enhet skönjes deraf, att det verkligen går ut på att undanslå väggarna i våra skolor, såsom skråskilnader mellan unga medborgare. För att få en ännu åskådligare bild af sin medborgerliga enhet borde egentligen samtlige undervisas i samma rum under det gemensamma taket af den stora nationalskolan.

Gör således ej heller *kommunalformen* till fyllest att offentliggöra undervisningen, så skulle likväl ännu en tredje medlande utväg kunna finnas, nämligen: att skolan väl vore under offentlig vård, men underhölles till en del af staten och till en del af de deri deltagande enskilda, i ett visst bestämdt

förhållande. Man kunde kalla detta *pensionsformen* för allmänna undervisningen: d. v. s. denna meddelades mot en viss för hvarje lärjunge lika afgift; hvilket äfven kunde sträcka sig till hela underhållet, så att inrättningen vore endera offentlig half- eller helpension. Olägenheterna häraf, mindre kännbara vid ett läroverk af inskränktare omfattning och ändamål, äro likväl så betydliga, om tillämpningen sker i stort, att grundsatsen, använd på det allmänna läroverket, blefve dess olycka. Hvad är rättvisare och jämlikare än en jämlik afgift för alla? — Hvad är obilligare och ojämlikare? borde man fråga. Afgiften, den må sättas hög eller låg, och den bör naturligtvis rätta sig efter ett medelförhållande af de deltagandes förmögenhet, skulle likväl alltid bli lägre än de förmögna, högre än de fattiga förmådde betala; hvaraf följer — då statens eget bidrag till läroverket dessutom utgår af de skattskyldiga gemensamt — att detta vore en anstalt att uppfostra de rika på de fattigas bekostnad. En sådan förebråelse träffar hvarken de enskilda pensionsanstalterna, som finnas mer och mindre kostbara efter lärjungarnes vilkor, ej heller vårt gamla offentliga läroverk, som är stiftadt på grundsatsen af fri undervisning och dessutom är af den beskaffenhet, att den förmögne här tvärt om hjelper den fattige fram. Och hvarigenom? Just genom denna *fria* vexelundervisning, som systemet vill från dess rätta plats utom skolan förflytta inom skolans väggar. Det är nämligen välbekant, att den sed, hvarigenom den mera försigkomne lärjungen, efter fri känsla af sin förmåga och enskild öfverenskommelse, läser för den mindre försigkomne, genomgår hela vårt läroverk och har gjort det af ålder; likasom att det oftast är den fattige, som gör denna tjenst åt den förmögnare. — Huru många män ur kojan, nu odödliga namn, har det gamla läroverket ej skänkt fäderneslandet just genom denna dess egenskap! Det var en frukt af den sanna, naturliga, väsentliga vexelundervisningen; och ingenting är tydligare, än att denna skall försvinna och utträngas i samma mån som den konstlade, till en allmännelig skolform omstämplade vexelundervisningen gör sig gällande. Må man för öfrigt ej söka försvara pensionsformen för läroverket med den invändning, att äfven undervisningen i våra offentliga skolor ej är strängt kostnadsfri! Den är det, enligt regeln, med undantag af några frivilliga, genom långligt bruk häfdvunna gåfvor af lärjungarne till läraren. I fall detta någorstädes föranledt missbruk, kan det rättas; men pensionsformen, om använd

för *hela* den allmänna undervisningen, skulle bli ett missbruk, hvars verkan man förgäfves torde söka att upphäfva eller ens lindra. Ty höjdes afgiften, blefve den så mycket tyngre för de fattiga; nedsattes den, blefve den så mycket lättare för de rika; och man ginge i båda fallen från ett ondt till ett annat. Afskaffades den helt och hållet för de fattigaste, t. ex. genom inrättandet af ett visst antal gratisplatser, hvad kunde väl af en sådan fattigvård för snillet väntas? — Hela inrättningen blefve i sjelfva verket en misslyckad allmän undsättningsanstalt i uppfostringsväg: en undsättningsanstalt för dem, som ej behöfva undsättningen, och derigenom ett skapande af undsättningsbehof, både hos dem der behofvet ej borde finnas, och ännu mer hos dem der det verkligen finnes, men till hvilka undsättningen icke hinner, ehuru de likväl måste bidraga till dess utgörande. Så skulle i detta som i många andra fall undsättningens allmännelighet blott göra oundsättligheten allmännare; och vårt offentliga läroverk, i stället för att vara en skola för hela nationens bildning, framställa en nödupplysningsanstalt för en allt okunnigare pöbel.

Min granskning af det nya systemets mål, medel och verkställbarhet är härmed i sin största allmänhet slutad. Sjelfva allmänheten af denna granskning, nödvändig om man med ämnet skulle gå till grund, har varit det skäl, hvarför jag den särskildt framgifvit. Jäfvas framställningens trohet, så står jag i detta som alla afseenden öppen för hvarje vederläggning. Jag tviflar, att systemet följdriktigt kan annorlunda tänkas; ehuru, i sig sjelft en pedagogisk dröm, det, vid fråga om verkställighet i stort, nödvändigt blir ett system af eviga modifikationer. Det hör mig hvarken till eller står i min förmåga att karakterisera alla dessa; men *en* hufvudsaklig torde åtminstone böra omnämnas.

Om religionsundervisningen i allmänhet lemnades åt familjerna och presterskapet, och för öfrigt hela den egentligen så kallade folkundervisningen åt församlingarnas omsorg i folkskolorna, men deremot all den derutöfver liggande högre medborgerliga bildningen ansåges böra af staten sjelf besörjas och bekostas; hvad innebär detta, och hvad blefve följden?

Tanken är hos oss bekant genom förslaget om så kallade *fullständiga skolor*, på en gång för den lärda och den medborgerliga bildningen. Verkställigheten skulle ske genom ut-

bildandet af den redan i vårt skolverk upptagna apologistskolan till fullkomlig likhet med den lärda skolan i allt annat utom de lärda språken; hvaraf följde bägge skolornas sammansmältning till *en* fullständig skola, endast med tvänne språklinier, — som efter behag finge väljas, men skulle utmärkas genom lika grundlighet, — den *moderna* och den *klassiska*. Vexelundervisning och ämnesläsning blefve medel för verkställigheten; och medborgerlig enhet kunde sålunda finnas, åtminstone i hela den högre och bildade klassens uppfostran.

Förslaget kan betraktas med gemensamt afseende både på skolan sjelf och på skolans förhållande till staten. I det förra eller pedagogiska hänseendet må anmärkas: att, då man uraktlåter *läroämnenas gemensamhet,* man äfven misskänner ett af de första vilkoren för en skolas bestånd och förkofran. Den inre enheten ligger i skolan, såsom öfver allt, i medvetandet af ett gemensamt mål. Med undangjord elementarbildning och en viss redan vunnen öfversigt af kunskapsfältet behöfves för denna kännedom ej egentligen gemensamma studier af alla ämnen; man förstår att värdera äfven hvad man sjelf ej företrädesvis drifver. Annorlunda är förhållandet i skolan med en inskränktare öfversigt och barnsligare förmögenheter. Här är det verksamma, täflan väckande medvetandet af det gemensamma målet äfven bundet vid gemensamma läroämnen för hela skolan; hvarförutan hos lärjungarne ingen måttstock för ömsesidiga framsteg finnes. Man handlar emot denna grundsats genom skolans söndring i den så kallade klassiska och den så kallade moderna linien. Man åberopar exemplet af privata undervisningsanstalter. Nogare betraktadt talar det emot. Erfarne privatlärare skola intyga, att deras bästa lärjungar uti språken i allmänhet äro de, som äfven läsa de klassiska. Detta kommer visserligen till en betydlig del af den större säkerhet och mognad, som de gamla språken ge åt allt språkstudium; men det kommer ej helt och hållet af denna orsak, utan är blott en bekräftelse af den allmänna erfarenhet, att de lärjungar, som omfatta alla en skola tillhörande läroämnen (hvilka just derför ej böra vara allt för många), äfven alltid utgöra skolans egentliga kärna och öfvergå dem, som blott sysselsättas med vissa ämnen och få undandraga sig från andra. — Hvarför visa desse senare i allmänhet så mycket mindre förkofran? De känna sig vara utom regeln; de känna sig ej fullt tillhöra skolan och besöka den derför med mindre täflan och lust. Det är följden af dispenssystemet i undervisningen; så-

som alla kunniga, så offentliga som enskilda skollärare skola intyga. — Undvikes nu detta derigenom, att man gör undantaget till regel? — Ja, om man låter de särskilda riktningarna af allmänna undervisningen utbilda sig i särskilda skolor utan dispenser, men ej derigenom att man gör dispensen till regel för allmänna skolan. Och man befinner sig temligen nära detta senare mål, om det ej blott står hvarje lärjunge fritt att välja endera den så kallade klassiska eller moderna bildningslinien i skolan, utan dessutom att på den klassiska välja endera latin ensamt, eller latin och grekiska, eller bägge med hebreiska, eller på den moderna endera blott tyska och franska, eller bägge dessa och derjämte engelska; hvarvid det dessutom svårligen kan betagas lärjungen eller hans målsman att ytterligare få ändra sig och göra om alla dessa val; hvilket allt måste göra blotta uppställandet och underhållandet af en ordentlig läsordning till en af de svåraste uppgifter. Undantagen må så mycket som helst genom en sådan skolans författning sägas vara i regeln: de undantagne skola likväl känna sig vara utom den och i mån af sitt antal bidraga till upplösning af skolans enhet och ordning.

Betraktar man åter förslaget *tillika* ur en politisk synpunkt, så kan ej nekas, att dess fördelar ligga den högre och bildade samhällsklassen närmast och vida mer äro beräknade att göra allt slags undervisning ibland denna klass offentlig, än att på något sätt höja den lägre och talrikaste klassens odling.

Det måste anses såsom en stor inkonseqvens, att *detta* system, eller den modifikation deraf, som nu sysselsätter oss, då de framför allt yrka uppfostrans offentliggörande för alla, likväl lemna folkundervisningen, med undantag af den som presterskapet meddelar och oundgängligen fordrar, åt sig sjelf eller åt menigheterna, på samma gång som man vill anvisa hela de högre klassernas bildning åt statens egen omedelbara omsorg. Man invänder, att det endast är den första undervisningen som sålunda blifvit öfverlemnad åt den mer enskilda omsorgen, åt hushållets, åt församlingens vård, — att folkskolan icke dess mindre, med tillbörlig uppmuntran och ledning, kan och bör vara den gemensamma tidigare elementarskolan, från hvilken öfvergången till det af staten underhållna högre elementarläroverket står hvar och en fritt. Invändningen har mer skenet än sanningen för sig. Folkskolan är ej blott den första elementarskolan, utan tillika den första tillämp-

ningsskolan, d. v. s. den gränsar mer än någon annan omedelbart till det praktiska lifvet, till hvilket största delen af dess lärjungar verkligen från den utgår; den måste således tidigare än någon annan ha afseende på det praktiska lifvets behof och utan vidlyftiga förberedelser meddela de allmännast användbara kunskaper. Denna riktning gör sig naturligen gällande i folkskolorna, hvilka i sitt mått måste vara både elementar- och realskolor, ehuru denna senare egenskap, med ringa medel och omfång, vanligtvis ej gör sig tillräckligt gällande. För att lätta öfvergången och sålunda komplettera folkskolan, är det ock som staten inrättat egna elementarskolor med tydligare syftning till ett sådant mål; och detta är grunden till de hos oss så kallade lägre och högre apologistskolorna, hos andra nationer: borgareskolor, realskolor, — öfver allt en egen art af skolor, grundade på det tydliga behofvet att för inträdet, redan före 15:de året, i praktiskt yrke ett eget kompendiariskt och på tidig användning beräknadt slag af undervisning fordras. Detta på tidig användbarhet beräknade undervisningssätt i alla ämnen, jämte hufvudsaklig riktning åt de så kallade praktiska vetenskaperna, är tydligen realskolans distinktiva skilnad från den på en utförligare formel elementarundervisning beräknade lärdomsskolan. Man missförstår ju således helt och hållet denna skilnad, om man blott lägger den i moderna och klassiska språk. — Skilnaden ligger mindre i läroämnen än i afsigten, i måttet och tidigheten af deras bibringande. Man skulle t. ex. med skäl kunna räkna en för allmänna lifvet erforderlig kunskap i latinet äfven till realskolan; liksom ingen nekar de moderna språken rum i lärdomsskolan, ehuru de klassiska der drifvas utförligare såsom grundöfning, och på klassisk språkkunskap den moderna sedermera bygges. — Likväl är det endast på katalogen af *läroämnena* i realskolan och lärdomsskolan, som det nya systemet grundar bägges likhet eller olikhet; hvaraf ock klarligen följer, att det är, näst väggen, blott latinet som skiljer. — Det ena är lika grundligt sedt som det andra. Om med väggens raserande af *två* skolrum blir *ett*, så blir med latinets bibehållande af *en* skola lika fullt *tvänne*, i synnerhet i systemets mening; ty den osynliga latinska skiljemuren sättes hela menskligheten till en verklig påle i köttet. Några få års barndomsöfningar i de klassiska språken (hufvudsakligen grammatikaliska öfningar i allmänhet) skola hädanefter osvikligen skilja medborgerlig bildning och embetsmannabildning (ty latinet tvekar man ej att uppställa

såsom det egentligen utmärkande vilkoret för den senare). — Och på moderna språköfningar och uteslutandet af de klassiska tror man sig kunna tillika grunda en egen bildningslinie, ämnad att bevisa sjelfständigheten af den nyare europeiska odlingen och dess oberoende af den antika! — Vi fråge, om det är möjligt att drifva vidskepelsen *för* och *mot* latinet längre.

Det är likväl blott rättvisa, om vi erkänne, att systemet i sin stränghet mindre gör sig skyldigt till en sådan orimlighet. Egentligen känner *det* blott en enda, allt och alla omfattande nationalskola, ur hvilken hvarje medborgare kan, med höger eller venster sväng, falla ut, medtagande sin behöfliga portion af allmän bildning [1]. Det är derför illa belåtet både med de gamla skilnaderna inom läroverket och de termer, med hvilka dessa vanligen betecknas. — *Folkskola?* — All skola är folkskola. — *Realskola?* — All kunskap är reel. — *Lärdomsskola?* — All kunskap är lärdom. — Med sådana inkast slår detta nya bokstafliga identitetssystem till marken de gamla fördelningarnas försvarare, som fåfängt åberopa, att här ej är fråga om den allmännaste bemärkelsen af orden: »folk, kunskap, lärdom», utan om en olika användning af bildningen för samhällets olika behof. Det torde slutligen vara just *denna* olikhet, hvilken måste anklagas att föda kastskilnad emellan medborgare; ehuru sällsam anklagelsen vore från ett system, som mer än något annat är egnadt att i verkställigheten skapa och underhålla en sådan skilnad.

Ty ditåt — det kan ej nekas — syftar äfven systemet i den modifikation, som nu egentligen sysselsätter oss. Uti ifvern att få sina bägge bildningslinier in i den af staten underhållna skolan, tillbakakastar den med detsamma apologistskolan, i dess närvarande bestämmelse, på menigheterna, såsom hörande till folkskolan; ehuru apologistien i sig sjelf är en *högre grad af folkskolan*, hvilken staten åtagit sig att besörja och redan genom detta åtagande grundat anspråk som ej lätteligen borde kunna jäfvas, ehvad öfvertygelse man ock för öfrigt må hysa om apologistskolans ändamål. Icke dess mindre synes man ej ha ringaste betänkande att upphäfva den *såsom statsanstalt*, — att förvisa den tillbaka till stadspedagogien, som får sörja bäst den kan för sig sjelf; ehuru denna hittills

[1] För verkställbarheten af en sådan plan äro franska nationalkonventets i denna anda författade dekret om allmänna undervisningen särdeles upplysande, om man efterser hvad sedermera utfördes och *kunde* utföras.

mest vanvårdade del af vårt undervisningsverk, på hvilken ingen ljusstråle föll vid sista omarbetningen af läroverket, och som tyckes ha föga hopp om bättre öde vid den nu förestående, får högre skyldigheter än någonsin att uppfylla, om *den* skall motsvara det gifna och af staten redan erkända behofvet af real- och borgareskola. — Bryter man ej härmed en tydlig lucka i statens undervisningsverk? Och hvarför bryter man denna lucka? — För experimentet att i den lärda skolan få införa en ny så kallad modern bildningslinie, som i allt utom i de gamla språken skall bli så utförligt lärd och vetenskaplig som möjligt, men ej kan vara beräknad för apologistskolans lärjungar, utan för en helt annan samhällsklass; den man likväl snarare får skapa, än kan förutsätta, då ett uppsåtligt ignorerande af ett vigtigt bildningsmoment svårligen lärer kunna grunda något nytt och eget slags bildning.

Jag lemnar derför det verldsborgerliga ändamålet af denna anstalt derhän, så vida den går ut på att bevisa sjelfständigheten af den nyare europeiska odlingen genom okunnighet i de klassiska språken; emedan jag verkligen ej förstår sammanhanget emellan ett sådant ändamål och ett sådant medel. Jag vill ej heller åberopa andra länders undervisningsverk, der, äfven efter försökt amalgamation, realskolan för sitt egna ändamål förblifvit skild från den egentliga lärdomsskolan, emedan det nya systemet, för hvilket, mig veterligt, ingen enda allmännare erfarenhet talar [2], också går ut på att skapa en alldeles ny erfarenhet [3]. Men tydligt synes mig att, om den nya lärda linien skall i formel utförlighet någorlunda motsvara den

---

[2] Exemplet af kongl. krigs-akademien, der man undervisar efter de nyare grundsatserna, kan ej anföras såsom allmänneligen bevisande. Inrättningen är af ett bestämdt inskränktare syfte; redan lärjungarnes ålder svarar i allmänhet mot deras som besöka våra gymnasier: mål och studier äro hufvudsakligen gemensamma, och formen af contuberniam lättar uppsigten öfver den enskilda fliten. Under sådana omständigheter borde det nya undervisningssättet mest lyckas. Och likväl har den karlbergska, med så mycken skicklighet och så rent nit införda lärometoden stora olägenheter, som från systemet äro oskiljaktiga och allt mer skola göra sig märkbara.

[3] Jag önskar den nya normalskolan i hufvudstaden liksom alla skolor allt godt. Men må den besinna hvad dess frid tillhörer! Må den undvika de redan utmärkta klipporna på dess framtida bana: ett öfverdrifvet monitörssystem och ett falskt psykologiserande i metoder! Må den slutligen en gång stadga sina grundsatser och ihågkomma, att ingen skola *såsom* experiment eger rätt att existera!

gamla [4], det praktiska, det på tidig användning beräknade i läroämnen och lärosätt måste eftersättas, som borde utgöra real- eller apologistskolans egna företräde; hvarför den föreslagna inrättningen ej heller ersätter den sistnämda i hvad den är, mindre i hvad den, fullt utvecklad, kunde blifva. I *detta* ändamål borde man — i stället för en förening, som endast i de lägsta, minst besökta, embryoniska allmänna skolor utan skada kunde tillåtas — tvärt om införa en fullständigare skilnad emellan apologistskolan och lärdomsskolan samt ge den förra sin egen verkningskrets; hvilken den utan tvifvel säkrast funne i större städer eller näringsrikare landsorter [5].

Redan några få sådana skolor skulle visa hvad de kunde uträtta och, så väl genom utspridandet af allmänna kunskaper som i synnerhet genom beredd förmåga att begagna de praktiska vetenskapernas nu så vidtgripande användning på slöjd och näring, höja äfven den lägre näringsidkarens fordran på egen bildning och derigenom höja näringarna sjelfva; så framt man nämligen ej uraktläte grundvilkoret för idoghetens bestånd: rättvisa, säkerhet och stadga i de ekonomiska författningarna; hvarförutan ej lärdomskryckan hjelper den lame.

Man invänder, att den oklassiska lärdomen åtminstone skall bättre egna sig till allmän medborgerlig bildning än den gamla lärdomsskolan. Af dennas lärjungar återgå likväl, enligt

[4] Och utförligheten i alla ämnen kan dessutom lika fåfängt som gränslöst ökas genom de så kallade genetiska metodernas inbillning, att det finnes i menskliga kunskapsförmågan, liksom i garnhärfvan, nödvändigt en gifven uppslagsända, med hvars uppsökande i hvarje ämne man förspiller tid, möda och lärjungar. Inse man, att i undervisningens hvarje stadium man har att göra med en intellektuel verld, i sjelfva verket öfver allt måste begynna *i midten*, och att således hvarje undervisning, om än till utseendet aldrig så partiel, blott verkar såsom en lefvande, stor aktion på det hela och af detta åter bestämmes tillbaka: så uppgåfve man hoppet att med småaktigt konseqvensmakeri vilja hitta på den enda grundriktiga bokstafveringsteorien för barnslig eller mensklig kunskap; begrepe, att det att väl inrätta skolkammaren, är att väl inrätta huset och staten, och att med god inrättning i dessa afseenden alla undervisningsmetoder äro goda -- utom de rent af absurda. Men det absurdaste i allmänhet är den lilla metodikens anspråk att för sig afsöndra uppfostringsläran såsom en särskild konst och vetenskap. Talte ej i detta ämne förståndet nog högt, kunde erfarenheten tala. Huru många nya edukationsteorier ha ej de sista sjutio åren frambragt och försökt! — Mig veterligt har ingen enda af dem frambragt en enda utmärkt man, men väl mycken konstlad medelmåtta.

[5] Filipstad i Vermlands bergslag vore t. ex. en förträfflig plats för en sådan skola.

ungefärlig uppgift [6], *två tredjedelar* till näringarna: ett förhållande som bevisar, att den ej är så overksam i medborgerlig bildning. Detta vill likväl det nya systemet endast låta gälla såsom en särdeles bedröflig erfarenhet. Till den grad, skulle man tro, är den bildningssökande mängden under den gamla lärdomens ok, att den i förtviflan löper till skolan och tar latinska grammatikan i hand, tills den af omständigheterna drifves dädan, liksom den blifvit tvungen dit; i stället att uti fri utveckling få utspisas med den nyare bildningens modersmjölk! — Jag för min del måste lika litet förstå hvad systemet menar med *tvång*, som hvad det menar med *frihet*. — I sjelfva verket, hvad gör och skall alltid göra lärdomsskolans större förtroende? Just att den är den friaste banan i allmänna undervisningen, — den bana, från hvilken man lättast kan vända sig till hvilket yrke, till hvilken bestämmelse som helst i samhället, och der man från ingen är utesluten. Derför strömmar ungdomen till dessa skolor, i synnerhet den ungdom, åt hvilken lyckans gåfvor ej skänkt det yttre oberoende, som så ofta bedrager. Ty ehuru intet slags duglig uppfostran utesluter eget val af framtida bestämmelse, vid den ålder då val kan och bör göras, så har likväl lärdomsskolan denna frihet oinskränktast åt sig försäkrad; hvarför ock det gamla undervisningsverket företrädesvis varit ett sammanbindningsmedel emellan samhällets alla delar och ur den moderliga jorden ständigt fört ny lifssaft till trädets grenar och krona.

Man jämföre denna stora medborgerliga bestämmelse med den nya medborgerliga enheten; hvilken dessutom genom de *dubbla* så kallade *bildningslinierna* äfven på ytan sönderbryter sig sjelf, då här kallas *förening* hvad man i sjelfva verket tyckes ha inrättat till *stridighet*. Ty endera fortfar man att fordra klassisk elementarbildning af åtminstone största delen bland embetsmannaämnen (och det modifierade systemet går ej blott in på denna fordran, utan vill göra den allmännare och strängare), eller fortfar man ej dermed. I *förra* fallet förbehåller sig den moderna liniens lärjunge icke, såsom i den gamla lärdomsskolan, fritt framtida val emellan statstjenst och näringsyrke, under det att den nya lärdomslinien ej heller tjenar honom så väl som en god realskola, för omedelbar praktisk bestämmelse. Återstår således att till det bästa anmäla

[6] Se sista skolrevisionens berättelse — oberäknade de som från universitetet, eller efter en kort tjenstebana, gå till näringsyrkena.

denna linie hos de ynglingar, som hafva råd och lust att förblifva sina fäders söner. Men just desse voro utan tvifvel desamme, som till sin stora fromma äfven kunde bestå sig en nyckel till klassisk literatur; i fall de ej ville uppoffra sig åt försöket att hålla den moderna europeiska odlingen deraf obesmittad. Fruktansvärdt är likväl, att hvarken denna odling komme att rätt blomstra på en så snäf grund, eller den nya så beskaffade linien att vinna ett allmännare förtroende; och man hade för ett fruktlöst experiment endast omstöpt och förvirrat det gamla läroverket. — Den nya linien, satt i detta trångmål, måste ock derför, om den skall få luft, föranleda det *andra* fallets inträffande. Modern bildning blefve då i skolan det enda allmänneligt fordrade, den klassiska ett undantag för vissa, troligen snart till privat information hänvisade lärjungar. Det vore en fullkomlig omvändning af det närvarande förhållandet, sannolikt föga lycklig och fullkomligt opåkallad, då modern literatur lätt förvärfvas efter klassiska studier, och den i lifvet allt mer ingripande gemensamheten af Europas, verldens, forntids och samtids literatur af sig sjelf allt mera låter känna sin vigt. Jag böjer mig beundrande, ja tillbedjande för denna odlingens *verldsmakt*, i hvilken Försynen bereder nya tider; men jag vågar tro denna makt fullkomligen oberoende af endast moderna språköfningar i skolkammaren; och allra minst anser jag en tidig sammanblandning af en mängd språk, — gamla och nya på en gång och om hvarandra, — med ord ur dem alla och tanke ur intet [7], såsom något slags vilkor derför.

Sådan är min öfvertygelse om systemet i sin modifikation. Denna modifikation är genom osammanhang sämre än systemet. Bägge ha det gemensamt, att de fatta stora saker på ett litet sätt och söndra der de vilja förena. Jag upprepar det: endast den konstlade vexelundervisningen, hvilken de hylla såsom *allmän* undervisningsform, vore, om den kunde genom hela läroverket införas, tillräcklig att döda den verkligen fria

[7] Se *Hamiltonska* metoden! Också ett försök att förbarnsliga ett stort tidens fenomen, på hvilken operation den rätta kraften förgår, och ett lekverk, lika lätt glömdt som inlärdt, återstår. Det *Hazelwoodska* skolsystemet hör till samma slag. Man gör barndomens lek till pedantiskt allvar: det är att framdeles göra mandomens allvar till småaktig lek. Det vill säga: ingenting är naturligare, än att de, som sjelfva i skolan varit experimentämnen, i sin ordning anse stat och mensklighet för ett sådant.

vexelundervisningen och dermed den enskilda handledningen [8], som är det naturligaste medlet att jämna de studerandes olika vilkor. — I det gamla undervisningsverket var deltagandet af de förmögnares barn välgörande, ej blott för dem sjelfva (emedan lärdomsskolan, rätt skött, ger den bästa elementarbildning), utan för det hela. Det nya synes tillredas för den förmögnare mängden, som skall på en gång beskatta och uttränga de öfriga. — Det är svårt att tänka sig en mera half medborgerlig enhet.

---

Det är ej ett system som detta, — misskännande lärarens förhållande till lärjungen, lärjungarnes förhållande till hvarandra och läroverkets förhållande till samhället, — det är ej ett sådant system, som i medborgerlighetens namn eger rätt att bryta stafven öfver vårt gamla läroverk; detta läroverk, som, med all sin skenbart från folket afvända riktning, likväl af ålder varit förnämsta medlet, hvarigenom mannen ur folket kunnat stiga, ofta till statens högsta värdigheter, och som, stiftadt af store svenske konungar, dock varit och är ett i ädlaste mening demokratiskt element uti den af ålder, lika på folkfrihet som konungamakt, grundade svenska författningen.

Är det då en upptäckt, som alltid å nyo behöfver göras, att den *yttre likformigheten,* äfven i läroverket, är föga värd, om den skall vinnas på bekostnad af det väsentliga i saken? — Att äfven uppfostran och undervisning nödvändigt uppenbara sig i olika former efter samhällets behof? — Och att den offentliga formen ingalunda är den enda; ehuru den bör ingå, och i sjelfva verket ingår, i all uppfostran?

I folkets närvaro pröfvar folkläraren den af honom sjelf eller under hans tillsyn undervisade ungdomen, vid den ålder då natur och lag ikläda den moralisk ansvarighet för handlingar, och församlingen genom en högtidlig, helig akt upptager

[8] Att vilja göra denna umbärlig är lika ovist som lyckligtvis omöjligt. Den enskilda och offentliga undervisningen skola och böra alltid inverka på hvarandra till ömsesidig fromma. Ett missbruk hos oss är att af privatisten, vid inträdet i universitetet, göra mindre fordringar än af den publika skolans lärjunge. Och de flera slags studentexamina och studenter, som det nya förslaget stadgar eller tillåter, synas mig föga bidraga till missbrukens afskaffande.

den till full medborgarerätt inom sitt sköte; och för palatsets barn som för hyddans är denna akt, denna pröfning lika. Kyrkans lära och undervisning fortgår sedermera under hela lifstiden; den knyter och helgar alla dess dyraste band, ända till förbindelsen med ett annat lif uti döden. På samma sätt fortgår den i modrens armar började enskilda undervisningen genom hela lifvet, under olika medborgerliga och menskliga förhållanden. I nära samband med bägge står den kommunala undervisningen, — i folkskolan lika förbunden med fäderne-huset som med kyrkan, i borgareskolan af staten fullföljd, utgrenande sig och fulländad i bildningen för särskildt stånd och yrke, och sålunda fortverkande under hela lifvet. Alla dessa skolor stå till hvarandra i ett kompletterande förhållande. Hvad familjen ej förmår, gör församlingen, kommunen, ståndet; hvad dessa ej förmå, gör staten, — med afseende på sitt behof, sitt förhållande till särskilda yrken och sin bestämmelse; och med ömsesidig medverkan ordnas sålunda den i vidsträcktare mening allmänna undervisningen. — Det finnes slutligen ett slags undervisning, som sjelf är ett nödvändigt fullkomnande af alla de öfriga och fulländar undervisningsverket: den i inskränktare mening så kallade lärda undervisningen.

Lärdom innehålles väl i all undervisning, så vida den meddelar en lefvande och grundlig insigt i hvilka menskliga angelägenheter som helst; men lärdom företrädesvis kallas den kunskap, som förbinder det närvarande med det förflutna och det tillkommande — liksom det menskliga vetandets minne och hopp. Då bägge äro aflägsnade från det närvarande ögonblickets tarf och bekymmer samt upphöjda öfver enskilda intressen och behof, och staten likväl för sin egen bestämmelse, och såsom sjelf en del af det större menskliga hela, behöfver detta vetande; så egnar det honom väl att särskildt sörja för dess fortplantning och förkofran. Den sätter derför dem, som deråt helga sig, dels i tillfälle att tidigt inhemta de medel, genom hvilka forntidens odling ännu griper in och verkar i det närvarande (hvilket förklarar vigten af de så kallade lärda språken); dels väljer den för den lärda skolan mindre ämnen af omedelbar och tidig användning, än sådana som bäst öfva och förbereda tanken att en gång med sjelfständig kraft söka framtränga till det sanna, som är upphöjdt öfver ögonblickens skiftning. Då under detta verkligen allmänna staten sjelf lyder, så följer ock, att dessa slags läroverk ej blott ämnas för den tillkommande vetenskapsmannen och läraren (ehuru de na-

turligen stå i nära gemenskap med läroståndet), utan äro skickade för alla statens organ i allmänna värf, hvilka förutsätta vetenskaplig bildning. — Universitetet förenar slutligen den högre undervisningens alla riktningar från hvarje håll i samhället och utsprider dem i det verksamma lifvet. — *Sådan* är den rätta, stora ämnesläsningen; *sådan*, genom den ömsesidiga verkan af alla dessa undervisningsarter, den stora vexelundervisningen i samhället; *sådan* den i all sin mångfald af former till ett helt likväl sammanstämmande verkliga nationaluppfostrans sanna verksamhet. Och om denna uppfostran gäller i ännu högre mening hvad som redan blifvit anmärkt om den enskilda: — den är ingen särskild konst och kan genom ingen särskild konst läras, utan är en frukt af hela samhällets helsa. Goda lagar, rena seder, rättvis styrelse äro den luft, i hvilken dygder och snillen födas; och de fortplantas slutligen och läras endast genom snille och dygd.

Att den sistnämda lärda riktningen är lika litet uteslutande som någon af de öfriga; att den tvärt om företrädesvis står i förbindelse med alla samhällskraftens yttringar och lifvar och förbinder dem, ha vi redan visat. Men ännu en vigtig anmärkning återstår, och den är följande: på hvilken af den allmänna undervisningens banor barnet ock må befinna sig, så är dock valet af bestämmelse för ynglingen fritt. Orsaken, hvarför det icke dess mindre är fritt, ligger i den barnsliga uppfostrans nödvändiga likhet i *karakter*, under all olikhet af *former*. Öfver allt är den nämligen, eller bör vara, ännu mera tukt än lära, och äfven i sjelfva undervisningen förnämligast en moralisk diet, hvars ändamål långt mer är en stilla, fri, mognande, stadgande tillväxt, än en åt alla sidor yppigt spridd utveckling [9]. De egentliga undervisningsämnena böra derför inskränkas till de för den unge lärjungens både ålder [10] och samhällstillstånd tjenligaste. Arbete, ordning, en sed-

---

[9] Ser man barndomens oändliga bildsamhet, besinnar man lättheten att här, i alla riktningar, med en liten undervisningsfärdighet, med nyhetens behag, med slösad uppmuntran och väckt täflan, framlocka bildningens brodd, knopp och löfskott, — och likväl försvaga, förveka, missbilda — så må man önska den långt aflägsen från experimenterande händer. — Heliga barndom, hvad teorierna litet förstå dig! Vid jämförelsen mellan ytterligheterna är slentrianen till och med bättre. Den ger mindre, men den betager ock mindre, och dess yttre ordning är åtminstone ett värn, inom hvilket den unga kraften är satt på egen tillväxt.

[10] Härmed menar jag likväl icke (utan att just derför vara en advokat för tråkigheten såsom sådan) endast de för barnaåldern roande

lig omgifning, se der för öfrigt hufvudsaken! — och det så uppfostrade barnet, i hvad stånd som helst, är vid inträdet i ynglingaåldern skickligt att bilda sig till hvad yrke som helst, dit anlag och lycka det kalla.

Det är ej möjligt att fullkomligare missförstå denna stora sanning, än om man ville förvända den derhän, att all undervisning för alla unga medborgare borde ungefär till femtonde året, så till läroämnen som form, vara *lika;* ehuru den medborgerliga enheten äfven på detta sätt blifvit yrkad. Egentligen är det en protest mot all olika användning af bildningen för samhällets behof, mot all mångfaldighet i ämnen för mensklig verksamhet. Hvarje riktning af denna verksamhet har sin lära, sin erfarenhet, som lättast tillfaller den, hvilken i dess krets redan från barndomen är inhemsk. Åkerbruket behöfver tidig arbetsvana, slöjd och näring tidig färdighet, lärdomen tidig bekantskap med lärdomens förnämsta medel; samhällets arbete i det *hela* vinner derpå. Den, som genom börd och omständigheter finner sig ställd på en af dessa vägar, har visserligen, då ynglingaåldern medförer uppmaning och kraft till eget val, uti *redan* vunnen insigt och öfning ett premium för fortsättningen af samma bana; hvilket är en för alla lika gällande fördel och är godt och nyttigt; men ingalunda är han genom detta premium bunden. Tvärt om, hvarje slag af sedlig och ordentlig uppfostran gör honom fri vid den ålder då frihet först får betydelse; och verlden står öppen för hans anlag, kraft och val, med inga större svårigheter, än som behöfvas för pröfningen af kallelsens äkthet.

Sådant är det rätta, det naturliga förhållandet; sådana ock de grunder, på hvilka fäderneslandets läroverk hvilar. Det finnes i dessa grunder ingenting, som förhindrar att ge det all den fullkomlighet, det kan och bör emottaga. Men ringa är utsigten dertill, så länge om grunderna tvistas, och man, i stället för att vända sin uppmärksamhet på det personliga och

eller de hvilkas användbarhet och nytta barnet genast inser. Det är en falsk princip att redan barnet skall vänjas att, i både njutning och insigt, af hvarje läroämne draga dagens *facit.* Det fins ej ett sådant facit för *lifvet,* som i sitt hela är *beredelse,* — och barndomen mest, — hur skulle det kunna finnas för *stunden?* I huru många afseenden är lifvet en konst att lära sig vänta? Och barndomen skulle vara undantagen från en erfarenhet, som är den första oss möter i lidande och handling? Detta åt ifrarne för de tidiga resultaten i både förstånds- och känslobildning! — Om våra nya vise kan med skäl sägas, att de uppgöra sin räkning utan värden.

lefvande i undervisningen [1], i en ständig förändring af former [2] söker en ytlig bot.

[1] Den som vet hvad en god skolmästare är för sina lärjungar, hvad en god kollega kan vara för sin klass; den som vet, att redan en dugtig rektor ger nytt lif åt en skola, några skickliga lektorer åt ett gymnasium, och att på utmärkta lärare och ämnen dertill ett universitets hela duglighet beror, skulle förmoda att genom uppsigt, prof, befordringslagar och utkomma, lämpade till detta ändamål, mycket och väsentligt emellertid kunde uträttas, tills man hunne utarbeta den grundriktiga teorien för den svenska ungdomens uppfostran.

[2] Inom tjugu år ha två nya skolordningar varit gällande, och den tredje står för dörren.

# ANDRA BANDETS INNEHÅLL.








Geijer

Samlade skrifter